دراسات في الفكر اليهودي
-٣-

الاغتراب الديني

في الأدب العبرى الحديث

دكتور أحمد حماد
كلية الآداب - جامعة عين شمس

القـــاهرة
١٤١١ هـ / ١٩٩١

دار الزهراء للنشر

رقم الايداع : ٤١٩٠ / ١٩٩١
I.S.B.N
977-5210-04-6

مقدمة

تعد هذه الدراسة محاولة لطرح روءية جديدة للادب العبري الصهيوني ، فنحن هنا لن نتناول الادب العبرى المرتبط بالصهيونية من خلال المفاهيم الجمالية للادب ، ولا من حيث علاقة العمل الادبى بظروفه التاريخية التى واكبته ، بل سيكون تناولنا له قاصرا على دراسة المفهوم الفلسفى الذى تطرحه الادبيات اليهودية الصهيونية فى محاولة لاعادة تقييم الفكر الدينى اليهودى بما يتلاءم مع المفاهيم الصهيونية السياسيه إلعلمانيةً الحديثة التى حاولت تطويع المفاهيم الدينية اليهودية التقليدية بما يتلاءم مع التحولات الفكرية التى طرأت على الفكر الانسانى قبيل نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أى فى الوقت الذى أخذت فيه الصهيونية الطابع العلمى لتنفيذ مخططها الرامى إلى اعادة الارتباط بالارض التى " وعدهم بها الرب" ، فى نفس الوقت الذى حاولت فيه قطع علاقتها بالمفاهيم الدينية التقليدية التى سيطرت على العقلية اليهودية منذ عصر التوراه ، وحتى عصر الصهيونية • بمعنى اننا سنبحث فى العمل الادبى عن عمق الانا الاعلى عند الاديب دون أى علاقة بقيمة جمالية أو فنية •

وقد رأينا أن تقتصر الدراسة على " الاغتراب الدينى " فـــى جانبه السلبى فقط ، على الرغم من تعدد الانماط الاغترابية التـــى يمكن ان تطبق على الفكر اليهودى الصهيونى ، واختيارنا لنمط اغترابـى واحد " الاغتراب الدينى " راجع الى أهمية الدين فى الحياة اليهوديـــة والدور البارز الذى يلعبه فى تشكيل الفكر اليهودى حيث تمحور الوجود اليهودى كله حول الدين ، هذا بالاضافة الى أن الفلاسفة المحدثيـــن يرون أن " الاغتراب الدينى " هو اساس كل اغتراب فلسفـــــى أو اجتماعى ، نفسى أو بدنى (١) .

وقد أملى علينا حجم الدراسة أن يكون تناولنا لبعـــــض الموضوعات سريعا بعض الشئ خاصة فيما يتعلق بالانماط الاغترابيـــة فى العهد القديم لأنها لا تدخل فى صلب دراستنا للادبيات الصهيونيـــة بقدر ما تعد مدخلا لالقاء الضوء فقط على مدى هذا الاغتراب فى الفكر الصهيونى ، على أمل أن نعود اليها مرة أخرى فى دراسة أوسع وأشمـل للاغتراب بمعناه الاصطلاحى العام فى الادب العبرى الصهيونى .

د/ أحمد حمـــاد

في المصطلــــــح :

على الرغم من أن مصطلح الاغتراب يعنى فى المعاجم العربية " النزوح عن الوطن "(٢) ، الا أن مفهوم " الاغتراب " لم يصبح فلسفيا الا عند فشته (١٧٦٢/١٨١٤)(٣) . فاغتراب الانا لديــه هو خلقها لعالم مجرد لا حياة فيه ولا صراع . أما عند هيجل فقد كان اغترابا دينيا طبقا للتصورات المسيحية عن الخطيئة والسقـــــوط والطرد والحرمان(٤) .

وتقريبا لقد دارت كل المعانى الفلسفية الحديثة لمصطلــــح الاغتراب حول محور واحد وهو " الانفصال " ، أى انفصال الفـرد عن المجموع فيما أقره هذا المجموع من قيم ثابته ، وكذلك انفصـال الفرد فى احساسه بوجود الاخرين وانعدام القدره على مجاراتهم ممــــا أدى الى شعور الفرد بضرورة الانفصال عن المجموع أو احساسه بعدم وجود مغزى وقيمة للحياة ، مما دفعه ايضا الى محاولة الانسحـــــاب الى داخل الانا ليعيش فى عزله مع نفسه تاركا الحياة الجمعية(٥) .

جذور الاغتراب الديني في الادب الصهيوني :

١ ـ الاغتراب التوراتي والتاريخي :

من زاوية الرؤية الدينية للاغتراب ، فان رجال الدين يرون أن الانسان المغترب يتعرض للاغتراب عن عقائده الروحية، وهو يعاني أيضا من الانفصال عن التجارب الزاخرة بالمعاني الروحية والاخلاقية التي يخلقها التفاعل مع الناس والنظم والذات ، ولعل أي قراءة لصفحات العهد القديم يمكن أن تضعنا بوضوح على مدى انطباق مفاهيم الاغتراب على العهد القديم ، حيث يمكن أن نلحظ فيه عدة أنماط اغترابية ، ولعل قصة آدم وحواء ، كما جاءت في التوراه، تضعهما في مصاف أول المغتربين ، حيث عاشا تجربة الاغتراب بسبب الثمرة المحرمة وخروجهما من جنة عدن ومواجهة الحياة المزدوجة القائمة على الصراع الدائر بين الروح والجسد .

ولعله من المفيد هنا الاشارة الى أن اغتراب ادم وحواء ـ في المفهوم الفلسفي وليس الديني ـ كان أول حالة بشرية للتمرد على السلطة المطلقة للرب وتفرده بالمعرفة دون الانسان ، مما دفع

آدم وحواء الى محاولة التمرد على هذه الخصوصية الالهية .

ولعل ابرز انماط الاغتراب وأكثرها شيوعا فى العهد القديم هو " الاغتراب المكانى " كما تجلى فى قصص ابراهيم واسحق ويعقوب (٦) ، وكذلك اغتراب قابيل بعد قتل أخيه (٧) ، والشواهد التوراتيه على هذا النمط كثيرة ، ولعل فكرة الشعب المختار " تعد فى ذاتها قمة من قمم الشعور بالاغتراب فى اليهودية . فطرح فكرة الاختيار هى فى جوهرها انسحاب للحياةاليهودية من بوءرة العالم وتركيز الاهتمام على العلاقة المتفردة بين الرب واليهود دون باقى الشعوب اى أنها بصورة أخرى استئثار بالرب . أى اغتراب اثنى عن القيم الانسانية الجمعية ، كما أن سفر الجامعة يعد باكمله نموذجا فريدا لاغتراب الانا وشعورها بانعدام المغزى فى الحياة : " باطل الاباطيل الكل باطل . ما الفائدة للانسان من كل تعبه الذىيتعبه تحت الشمس ... كل الكلام يقصر . لا يستطيع الانسان ان يخبر بالكل . ما كان فهو ما يكون والذى منع فهو الذى يصنع فليس تحت الشمس جديد ... رأيت كل الاعمال التى عملت تحت الشمس فاذا الكل باطل وقبض الريح ... وجهت قلبى لمعرفة الحكمة ولمعرفة الحماقة والجهل فعرفت أن هذا ايضا قبض الريح لان فى كثرة الحكمة كثرة الغم والذى

يزيد علما يزيد حزنا "(٨) . ويظهر أيضا انفصال الانا عن الرب في سفر المزامير " الهى لماذا تركتنى .. الهى فى النهار أدعو فلاتستجيب في الليل أدعو فلا هدو لى ... عليك اتكل آباؤنا . اتكلوا فنجيتهم اليك صرخوا فنجوا ... أما أنا فدودة الانسان ، عار عند البشر ومحتقر الشعب كل الذين يروننى يستهزئون بى (٩) . وكذلك " يارب لماذا تقف بعيدا ، لماذا تختفى فى أزمنة الضيق "(١٠) .

بل اننا اذا نظرنا الى التاريخ الدينى ككل أمكننا ان نلمس فيه بوضوح العديد من مظاهر الاغتراب . فالحياة اليهودية فى مصر كانت اغترابا جماعيا لليهود ، والتيه اربعين عاما فى سيناء لم يكن تيها فى الارض بقدر ما كان فقدانا للقيمة الدينية واغترابا عن الهدف الدينى . وتاريخ أنبياء العهد القديم هو فى مجمله اغتراب عن القيم الاجتماعية السائدة ، ورفض الانبياء تحمل أعباء الرسالة هو أيضا نوعا من التمرد المغترب . بل أن تاريخ اليهود بعد ذلك عبارة عن سلسلة طويلة من صور الاغتراب المتعددة ، فمنذ ان خرج اليهود من فلسطين على يد تيتوس الرومانى (٧٠م) وحياتهم فى الاندلس ثم انتشارهم في باقى الدول الاوربية ، هو ضرب من ضروب الاغتراب المكانى ، والحياة داخل " الجيتو " هى نمط من انماط اغتراب العزلة ، بل انالحركة

الصهيونية نفسها حركة مغتربة فى التاريخ اليهودى بما حاولت أن تحدثه من تحولات فى البنية الفكرية والدينية لليهود ، وحتى حينما عادت الصهيونية باليهود الى فلسطين زادت من حدة الاغتراب فى الحياة اليهودية ، حيث لم يجد اليهودى نفسه فى الارض الجديدة . فقد الارتباط بجذوره الاوربية بما فيها من ثقافات ولم يستطع أن يضرب جذوره فى الارض الجديدة فنشأت لديه حالة غريبة من الاغتراب وهى بلا شك حالة مرضية عصابية ، أو على حد تعبير أحد الادباء اليهود الذين نزحوا الى فلسطين : " جسدى فى فلسطين منذ عشر سنوات. ولكنى مكتئب ، لننى حتى الان لم أحضر الى فلسطين ، لازلت فى الطريق "(١١) .

وهناك صياغة اكثر حده لهذه المشكلة عبر عنها الاديب دوف قمحى فى رسالة بعث بها من فلسطين عام ١٩٣٠ يقول فيها : "نحن اليوم الادباء الشبان وحتى اولئك الذين لم يعودوا شبابا نسير على جسور مختلفة وغريبة ، احدى ارجلنا اقتلعت من البلدة اليهودية فى الشتات والرجل الاخرى لم تقتلع بعد ، ومن يعرف اذا كنا سننجح فى ذلك أم لا ! هل سننجح فى الوقوف على أرض أخرى ؟ ولذلك فان الجميع

هنا يحلقون فى الهواء "(١٢) .

وهكذا نرى أن الوجود اليهودى عبر التاريخ يتمثل فى سلسلة طويلة من الصور الاغترابية قلما تتوفر لدى أى شعب أخر عرفه التاريخ الانسانى . ولذا فاننا نرى أن دراسة الاغتراب - كظاهرة فى الحياة اليهودية - هامة جدا فى فهم العقلية اليهودية .

٢ - اغتراب ما قبل الصهيونية :

لا يمكن لأى دارس لظاهرة "الاغتراب" الدينى فى الادب العبرى الصهيونى الا أن يقف عند أديب لم يحسب على الصهيونية، للتباعد الزمنى بينه وبينها ، الا أنه يعد الملهم والاب الروحى للتمرد المغترب فى الادب العبرى الصهيونى وعنه نهل كل كتاب الصهيونية. الشاعر يهودا ليف جوردون (١٨٣٠/١٨٩١) ، الذى كان يرى فى القيم التوراتية نقطة الضعف الاساسية فى الوجود اليهودى . لقد تمرد جوردون على أخلاق أنبياء اسرائيل ، حيث كان يرى أنها السبب العميق للخراب الذى حاق باليهود واليهودية . كما انه رفض بسخرية مريرة الهدف التوراتى الذى حاول ان يجعل من اليهود " مملكة من الكهنة وشعب مقدس " . وصب جوردون سهام غضبه على النبى "ارميا"

الذى كان يرى أنه من أكبر عناصر التخريب فى الحياة اليهودية ، فأخلاقه وأخلاق الانبياء هى الاساس الذى أدى باليهود الى حياة البطالـــة والاتكالية • وكان يرى أنه لكى يحيا اليهود حياة سليمه ولكى يزدهـــر المجتمع اليهودى لابد من التحرر من ميراث الانبياء ، حتى ولـو أدى ذلك الى رفض " الكتاب المقدس " نفسه • وفى خلال دعوته الـــى السخرية من الاخلاق التوراتية والدعوة الى تغييرها لم يبحث عـــن التغيير من داخل اليهودية نفسها ، بل استعار أفكار ومفاهيم الحضارة الغربية الاوربية وحاول أن يطبقها على الحياة اليهودية وقد سار علـــى نهجه كل الادباء والمفكرين الذين واكبوا الصهيونية فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين • وربما كان هذا التناقض هو أحد أهـــم الاسس فى ازدواجية الحياة اليهودية وتخبطها بين قبول التراث ورفضه •

ولقد استطاع جوردون أن يلخص نظره اليهودى الحديـــث للتقاليد الدينية اليهودية الموروثة بقوله أن التوراه أدت الى أن يكـــون اليهودى الحديث "..ميتا فى الارض حيا فى السماء " :

" أقاموا المدارس • وماذا علموك ؟

علموك أن تحفظ الرياح وتحرث الحجـر

أن تكشف عن الماء فى البركة وتدرس التبن

آه ، علموك أن تسير ضد الحياة ...
أن تكون ميتا فى الأرض حيا فى السماء
....
وقدموك للأجيال كالمحنط الحى "(١٣)

ولم يكتف جوردن بالتمرد ضد الروحانية المبالغ فيها ، بل تمرد أيضا ضد الروحانية فى حد ذاتها ، الروحانية التى يرى أنها عدمت المعرفة الحقة واعمال العقل البشرى . ووصل به الأمر الى اعلان عدم وجود الرب :

" .. ولكن عبثا اذا قالوا أن هناك اله
الرب القوى ، الحاكم الاعلى
أين عدالته ؟ لماذا لا يقيمها فينا الان ؟
.. هذا الشرير النهم الابر منا
أو ربما صنع العدل هذه المرة
ومد لى يده التى بها عصا الغضب(١٤)

فى هذه القصيدة نجد جوردون ينطلق بلا خوف معبرا عما يعتمل فى نفسه ، فهو يطلق غضبه على السماء بلا تردد ويسخر من الانبياء وهو هنا متأثر كثيرا بأفكار اللورد بايرون ، الساخر الساخط على نظم

العالم غير المنطقية وعلى اتهام الرب للانسان بجريمة لم يرتكبها الانسان ويعبر ايضا عن عدم ايمانه بالافكار التى فرضتها القوى العليا على الانسان وعدم تمشيها مع الواقع ٠

وربما كانت هذه النظرة تجاه الموروثات والتى وضع بذورها جوردون هى التى أدت الى ظهور تيار تمرد واضح فى الادب العبرى الصهيونى فى بداية تسعينات القرن التاسع عشر ، الامر الذى يدفعنا الى القول بأن هذا الادب فى جوهره هو أدب المشكلة الدينية حيث عكس فى صوره المختلفة صراع الإنسان اليهودى العصرى مع المشكلة الدينية ، وقد بلور هذه المشكلة زلمان ايفشتين فى مقاله " الكتاب والحياه " ، حيث يقول :

" لقد كنا دائما وأبدا شعب كتاب ٠ وكان هذا الامر بالنسبة لنا ترياق حياة وسم موت على حد سواء ، لأنه فى الوقت الذى منحنا فيه الكتاب الاسم والبقاء وبه فقط استطعنا ان نصمد ولم يفن وجودنا ، نجد على الوجه الاخر ، ذات الكتاب وهو يفصلنا عن الارض ويستقل بذاته ، ويبدو كأنه مخلوق فريد ، لم يوضع مضمونه الا من أجله فقط ٠٠ كان هذا هو تاريخ " الكتاب " المجرد الذى بنى لنفسه منصة خاصة ، بعيدا عن كل حياة وسيطر لنفسه على خير ما فى قوة

الشعب "(١٥) .

ولقد أكد أحـــد عام (١٨٥٦/١٩٢٧) هذه النظره حينما قال مثل ايفشتين " أن سيطرة " الكتاب " كانت عنصرا مجمـــدا وخروجا عن النظرة الحقيقية للهيودية "(١٦) .

وفى الحقيقة فاننا لكى نفهم الاغتراب الدينى فى الادب العبرى الحديث بعد عصر الهسكالاه(١٧) ، لابد وأن نتوقف عند الفيلســوف الالمانى فريدريك نيتشه الذى كانت بصماته واضحه على كل أدباء العبرية فى ذلك الوقت ، حيث اختلف رفض اليهودية التاريخية فى عصــر الصهيونية عن ابعاده التى برزت فى عصر الهسكالاه ، فقد كان أدبـاء الهسكالاه وعلى رأسهم جوردون تلاميذ الوضعيين الروس حيث كـان الادب بالنسبة لهم اداة فى الحرب الاجتماعية التى خاضوها ضد القيـم الموروثه (١٨) ، أما ادباء الصهيونية فقد تحدد المفهوم وتبلور لديهـم وفقا للفهم اليهودى الخاص للفكر النيتشوى . فظهرت الافكار التى تتحدث عن علاقة الفرد بالمجموع وعلاقة المجموع بالقيم الاخلاقية الجمعية التى وضعت اسسها اليهودية التاريخية . وتحدد مفهوم الصهيونية الذى وضـع " الامة والقومية فوق الدين " ، تحت تأثير النيتشويه .

الفكر الصهيونى واعادة تقييم القيم :

لقد طرح نيتشه مسألة التاريخ والحياة وكانت هى المقولة الرئيسية فى أعماله • ومنها حاول ميخا يوسف برديشفينسكى (١٨٦٥ / ١٩٢١) ان يشق طريقه الى هذه المسألة • فقد حاول ان يوفق بين التقاليد الحاخامية وحركة الهسكالاه ، وتبع نيتشه فى اصراره على "اعادة تقييم جميع القيم " واخضاعها للنقد الكامل • ولهذا فقد اصطدم مع صهيونية هرتسل (السياسيه)وصهيونية أحد ها عام (الروحية) خاصة وأن احد هاعام اكد على أهمية القيم الروحية ، ومع ذلك فقد توصل فى النهاية الى صيغة لا تختلف كثيرًا عن الصهيونية التقليدية يمكن أن نطلق عليها " الصهيونية الطبيعية الكونية "، فهو يطالب بالعودة الى الطبيعة الكونية والى فقدان الذات والفصل بينهما ، والطبيعة التى يعود اليها هى شئ قريب من ارض الميعاد الصهيونية ، بعد أن اصطبغت بصبغة وثنية ، وبالتالى فانه لا يعارض غيبية التراث اليهودى الجيتوى بقدر ما يعارض سكونه وحسب (١٩) .

وفى معرض أفكار برديشفسكى الفلسفية والدينية والاجتماعية كما ظهرت فى العديد من مقالاته ، نجد ان هناك قاسما مشتركا بينهما

وهو " علامة الاستفهام " ، فهو يضع دائما علامة استفهام حول القيم الدينية والانسانية ، والاستفهام عنده هو مصدر الخلق وبداية الخليقة وهو مصدر آلاف الشرائع والاراء وعشرات الالاف من الافكار والنظريات فلقد فرض الانسان على نفسه منذ بداية الخليقة أن يحل لغز العالم والواقع ، وهذه الاحجية الميتافيزيقية هى أساس كل أعماله (٢٠) .

والتجديد الاساسى الذى احدثه هو انه دائما يبدأ من جديد. ومن خلال عدم قبول العبئ الموروث كان برديشفيسكى هو المعبر عن روح المعارضة للتقاليد والموروثات اليهودية فى أنماط الادب الصهيونى الحديث .

ونظرية برديشفيسكى عكس الايمان اللاهوتى . ولكنها قريبة فى حذورها من النظرية الدينية ، من الطبيعة الداخلية لها التى ترى كل شئ الهى . واذا كان أحد هاعام قد بنى نظريته الروحية على الامه على أساس الرغبة فى الوجود والسعادة فهى عند برديشفيسكى شئ آخر ، حيث يشعر بالاحساس الدينى فى داخله ويرى أن " التوراه ليست ابرازا لحياة ما قبل النبوه ، والشريعة الشفوية ليست استمرارا للشريعة المكتوبة "(٢١) .

وبهذه الطريقة يضع بيرديشفيسكى نظرية عدم الاستمرارية فـــى التاريخ اليهودى الدينى فلا توجد سلسلة واحدة من الموروثات ومـــن التقاليد ، وحتى التقاليد الاولى ليست هى الاولى ، وهى أيضا لـــم تنشأ بروح اليهود ووفقا لانماط حياتهم ، فان اليهود لم يرغبوا فـــى قبولها الى أن اجبروا على ذلك ٠

ومسألة " الدين والحياة " مسألة رئيسية فى فكرة ٠ وان كانت هذه القضية ليست جديدة على الادب العبرى ، فقد سبـــق أن طرحت ايضا فى عصر الهسكالاه ، كما رأينا لدى جوردون فى صدقياهـــو فى السجن " ، كما طرحها ايضا موشيه ليف ليلينبلوم (١٨٦٤ / ١٩٩١٠) فى العديد من أعماله ، ولكن دعاة الهسكالاه لم يناقشـــوا القيمة المطلقة للثقافة الدينية وانما ناقشوا قيمها العملية ٠ بينمـــا يرى برديشفيسكى أن سلطة الاخلاق لا تعطى الانسان فرصة لرفـــع هامته ولكنها تخضعه دائما لسلطانها وأى ميل الى الثقافة هو كبـــح للغرائز وابعاد للانسان عن طبيعته وبالتالى فعلى الانسان أن يتقلـــص فى عالمـــه ٠

وقد جاءت معارضة برديشفيسكى للدين انطلاقا من اعتقاده بأن

الحضارة الدينية تسلب من اليهود البساطه الاولى ، كما انها تسلب منهم ايضا قوة الرغبة الذاتية ، والطبيعة التى يبحث عنها برديشفيسكى هى الطبيعة الميتافيزيقيه التى تنساق وراء العقل الظاهر ، بل تنساق وراء الرغبة المجردة ، وهو فى هذه النقطة بالذات متأثر بفلسفة شوبنهاور فنظرية الرغبة عند شوبنهاور هى الرغبة فى تحقيق العالم الذاتى للفرد. وهى نفسها التى استعارها برديشفيسكى وعبر عنها بقوله " ان الرغبة هى قوة الحياة الداخلية ، هى الحاضر الالهى الداخلى ، الحاضر الخلاق ، الذى يضع الحدود امام هذه الرغبة " (٢٢) .

وبهذه الطريقة وصل برديشفيسكى الى التعارض المطلق مع نظرية أحد هاعام التى تطالب بتركيز الروح فى الامه ، فى ماضيها وحاضرها وبدلا من الكل الكامل (كما عند أحد هاعام) وضع برديشفيسكى " الفرد الكامل " .

لقد اراد احد هاعام استمرار اليهودية التاريخية الدينية بينما أراد برديشفسكى تجديد هذه اليهودية وتجديد قوة انتاجها . ولذلك فقد كان احد هاعام يريد دائما الصيغة الجديدة من الاسس القديمة فى حين اراد برديشفيسكى زغزعه هذه الاسس لكى يترك المجال لانتاج

الفرد الجديد " ، ووصل الامر ببرديشفيسكى الى تحدى كل ما هـــو موجود فى التاريخ الدينى اليهودى لدرجة اعتقاده بأنه على مدار التاريـــخ اليهودى لا توجد سوى سلسلة واحدة من الاخطاء ، تقاليد كبيـــــرة واحدة من العبودية الداخلية وقمع للغريزة والانتاج ، قمع للروح الخلاقة الحرة وقمع للروحانية الحرة من أجل روحانية اخرىليس فيها سوىتقليـــد لروح العالم ٠

ويرى برديشفيسكى أيضا ان الوحدة الالهية التى تعتبر اســـاس اليهودية لم تكن وحده كاملة ونقية فى اليهودية ، فان اله العالم اصبح عند الانبياء اليه الامه ٠ المعهد ، قطع عهده مع اسرة واحدة من اســـر الانسان ، اذن فانه لا يوجد فى هذه الوحدة ايضا القوة الاخلاقيـــة الكبيرة الموجودة فى فكرة مساواة كل الناس امام البارى الواحد ، لأنـــه لا يوجد هنا مساواة ، بل على العكس يوجد اختيار لشعب واحـــــد أسرة من الكهنة وشعب غريب مقدس ٠ بالضبط كما سبق وأن اشار الى ذلك جوردون فى فترة الهسكالاه ٠

وكما يعترض برديشفيسكى على هذا المبدأ فى اليهودية يعتـــرض ايضا على مبادىء أخرى فيها ، مثل مبدأ " الثواب والعقاب " الـــذى

يرى فيه أنه تقليص لافاق الانسان واقتصارها على حياة قصيرة،طاهـــرة ومتجسدة ٠

واذا كان هناك من نقاط تقارب بين فكر برديشفيسكـــــــي وأحد هاعام فى موضوع " التراث اليهودى " ، فانه يمكننا القول بأنـه يوجد قدر من الاشتراك بينهما فى عرض المشكلة، ٠ فهما - معـــا - يعتقدان أنها احدى جذور الشر التى عفنت شعب كامل "(٢٣) ومواءمة النتائج التى يسفر عنها هذا مع روح الشريعة اليهودية ، شئ لا يهـم برديشفيسكى ، لأنه يرفضها من الاساس ، بينما يرى أحد هاعـام أن يوائـــم روح التوراه مع شرائع اخرى ، وفقا لفهمه وبروح عصره ٠ أمـا بروديشفيسكى فهو وريث الواقعية النقدية فى عصر الهسكالاه فى علاقتهـا السلبية بالدين والقيم اليهودية التاريخية ، وهو ينطلق من فرضيـــه مشابهه ، حيث يقول : أن قتل حياة الانسان اليهودى لم يبـــدأ مع المنفى - كما يعتقد ايفشتين - وانما بدأ فى الوقت الذىاستبعدت فيه الاسطورة من اطارات معتقدات الفرد والمجموع ٠ اننا مجرد أشباح على الارض ٠ وظلال بلا نور ٠٠٠ وهناك فى الخارج عالم كبير،هناك العالم عالم والحياة تدعى حياة والانسان يعرف دوره ٠ وهناك حيـاه

وخزية ونحن عبيدا أبناء عبيد "(٢٤)، وهو يعنى بالعبودية هنـــا عبوديه اليهود " للكتاب " • وكلاهما — أحد هاعام وبرديشفيسكى — يرى أنه لابد من ثورة اخرى وحيويه فى الحياة اليهودية، وهى تسبـــق أى خلاص او حل للمسألة اليهودية ، ثورة فى نفس " المجموع" لـدى احد هاعام ، وفى نفس " الفرد " لدى برديشفيسكى •

ولقد أخذ برديشفيسكى على عاتقه مهمة اعلاء شأن " الفـرد" اليهودى الذى طرده " الكتاب " (اليهودية التاريخية) من جنة عدن • وبذلك فان برديشفيسكى يريد أن يدمر قلاع هذه اليهودية بعد التمعن فى التقاليد الحاخامية و " الكتاب " على حدً سواء • وبهذا بـــدأ يخطو خطواته فى الادب لغزو الاطارات الميتافيزيقيه وغير العقلانيـــة للتقاليد اليهوديه الموروثه (٢٥) •

وفى تفسير برديشفيسكى للكتاب يرى أنه اسم مرادف لميـــراث الاجيال التاريخى الذى جاء ليستعبد الحرية الطبيعية للفرد ويكبـــح الجانب الخير فى الانسان ، تطلعاته الطبيعية التى لا تستطيـــع أن تقبل سياده قوانين المجتمع ، واذا كان " الكتاب " هو ميـرا ث اليهودية التاريخية ، فانه يدير لها ظهره ، فلا توجد مصالحة معـــه

(كما يرى أحد هاعام) • واذا كانت التوراه التى أوجدت اليهودية التاريخية متهمه بالعفن والابتعاد عن الحياة الارضيه ، فانها مرفوضه من أساسها (وليس فقط فى تفسيراتها المتأخرة — كما يرى أحدهاعام) ، ويرى أن الاساس السليم والعودة الى الاصل السليم تتطلب تغييرا كبيرا فى القيم (اكثر مما تتطلبه لدى أحد هاعام) ، بمعنى أنها تتطلب تجاوز كل ما تحدد فى اليهودية منذ تلقى عبئ التوراه • وهو يرى أن وثنية ما قبل التوراه كانت حياة طبيعية لا تزعجها القوانين التى وضعتها التوراه المكتوبة ، حيث كانت توجد افكار متكامله عن الروح والجسد ، وكل هذا ضرورى وحيوى من أجل احياء الاسطورة العبرية (وليست اليهودية) والتى من أجلها يجب أن يمحى كل ما شوه فى المسيرة التاريخية لليهود •

وهكذا نرى أن الذين طرحوا قضية " الدين والحياة " فى فترة الهسكالاه كانوا جيلا ضائعا ، ضالا فى بحثه عن طريق جديد حتى وان كان يتربص بهم فى النهاية " فناء القيم اليهودية "، ولكن منذ ثمانينات القرن الماضى ، أو بصورة اكثر دقه ، مع ظهور برديشفيسكى وأحدهاعام ظهرت نظرتان حاسمتان فى تفسير اليهودية التاريخية ، انعكست آثارهما على الادب — فكلاهما رفع فأسه فى وجه

البهودية التاريخيه ، مع اختلاف المنطلقات لدى كل منهما (٢٦)

وهكذا ففى الوقت الذى تحدث فيه برديشفيسكى عن احيــــاء " الاسطوره " العبرية " القديمة المضادة " لليهودية " الدينيـــــة ـــ التاريخية ، يتضح لنا أنه يريد العودة الى " الانسان الطبيعـــــى" المتحرر من سيطرة "الكتاب" (القيود الدينية) ،الانسان الذى يعيــشه بما يتمشى مع غرائزه الطبيعية الطبيعيه والذى يسجد لتلك القـــوى الطبيعية التى خلقته على هيئتها (٢٧) .

وهنا لا يمكن أن نشك فى أن نبتشه فجر فى قلب المفكـــر اليهودى اتجاهات قوية نحو الفردية المتمرة ، التى تريد أن تنشق على المجتمع ذى الثقافة الحديثة .

وبمعنى آخر ، لقد استطاع برديشفيسكى أن يجد فـــــى النيتشويه اساسا نظريا ثريا ومتنوعا لتمرده على اليهودية التاريخية باســم اليهودى الفرد أو " العبرى الأول " الذى نفض عنه غبار اليهوديـــــة التى تعفنت فى تقاليد " الكتاب " بالضبط كما يرى نيتشــــــه ان الانسانية تحجرت فى خلال تقدمها الحضارى .

ويمكننا القول أن برديشفيسكى استطاع أن ينشئ مدرسة فكرية تحولت بعد ذلك الى مدرسة أدبية (من خلال قصصه) . فقد وجه اهتمامه الى "الواقع التاريخى الدينى " لليهود . وحاول أن يغير النظرة السائدة فى التاريخ اليهودى بأخرى بديله قائمه على اعتبار الفرد هو المحرك الاول للتاريخ .

ومن خلال هذه النظرة يفصل بين " اليهودي الحديث و " اليهودية التقليدية " دون ان تؤدى هذه النتيجة الى الذوبان والاستيعاب . ومن جهة نظره فان الاحياء الصهيونى مرتبط بتغيير القيم الاساسية فى اليهودية تغييرا يؤدى الى ثوره فكرية كما أنه يطالب بالعودة الى الطبيعة الاولى والى الجمال والتمرد على التاريخ والموروثات" يجب علينا الكف عن ان نكون يهودا اصحاب يهودية وان نكون يهودا مستقلين . يهودا داخل شعب حى وموجود . " الانا المؤمن" العادى لم تعد تكفينا " (٢٨) .

لا يمكن ان نفصل بين برديشفيسكى المفكر وبرديشفيسكى القصاص ، فنظرته للحياه تكاد تكون وجودية . وهناك فى قصصه العديدة جمل يمكن ان تستخدم رموزا لعالم افكاره الفلسفية ، ففى اغلب قصصه

نجد أن الموضوع الرئيسى هومحاولة الابطال التحرر من عـ الروحانية المرفوضه ومحاولة الحصول لانفسهم على موطئ قدم فى الحياه وبالتحديد فان ابطال برديشفيسكى ينتظرهم فى قصصه مفاجأت موءلمه وواقع قاسى ينزله بهم الموءلف فى نهاية قصصه نتيجة للازمة النفسية التى يعيشونها فى الصراع بين الوعى الفردى والوعى الجمعى للامه ، فكلما حاول ابطاله التأقلم مع الحياة المحيطة نجدهم يصطدمون بحائط مرتفع يفصل بينهم وبين هذه الحياة ، وهو حائط الوعى الجمعى ، ميراث اليهودية الذى لا يمنح " الانا " الفردية حرية التطلع الى حياة اخرى •

وربما كانت قصته وربما المخيمان " هى التعبير اليهودى عن مقوله نيتشه " الانسان الحر هو انسان بلا اخلاق لانه يريد ان يكون مرتبطا بنفسه وليس بأصله " ، فبطل هذه القصة " ميخائيل " انسان متمرد على يهوديته ، عاش على مدار القصة فى صراع داخلى بين التقاليد اليهودية الموروثه التى تسيطر على حياته وبين الرغبة الداخلية فى التحرر من هذه التقاليد •

وفى قصته " من وراء النهر " يسير برديشفيسكى على نفس الخط الذى سار عليه فى القصة السابقة ، فلا زال مصرا على أن يقدم

نموذج البطل المغترب عن نفسه وعن واقعه ، وهذه القمة تزخـــــــر بالرمزية • فهناك رموز الاسماء " نتانيئيل "(عطيه الرب) بطل القصة الجيل الجديد من اليهود ، الحائر بين رغباته ورغبات الاجيال السابقة (اليهودية التاريخية) ،وبين رفضه للواقع اليهودى الموروث وقبوله،وكذلـك " محوئيل "(ليمحو الرب اسمه) ،المثقف اليهودى الذى يرون انـــــه يخرب عقول الشباب ابناء الجيل الجديد بآرائه المتطرفه فى الديـــــن والحياة ، وكذلك المدينة السفلى والمدينة العليا والنهر الذى يفصـــل بينهما وحيرة البطل فى انتقاله بين المدينتين للحياة فى أىمنهما (٢٩) •

والمأساة الحقيقية التى تبرز فى هذه القصة هى الحرب ليست حرب حيل مع جيل وانما هى حرب اجيال كثيرة مع الجيل الجديد،حـــرب المجموع ضد الفرد الجديد ، وهذا الفرد يحمل فى قلبه أيضا حضـارة وثقافة هذا المجموع ، وهو يحب هذه الثقافة ومرتبط بها فى نفـــس الوقت الذى يكرهها ويعارضـا • انه يحاربها ويحارب أيضا مـــــن أجلها (٣٠) •

ومن هنا جاء التناقض الداخلى فى بنية البطل النفسية،والـذى دفعه فى النهاية الى التخبط ثم الاغتراب عن واقعه •

و "نتانيئيل " ، المنطلق من داخل بيئته الدينيــــــــة، و " ميخائيل " المنطلق من كل حدود الدين اليهودى الموروث، بـــل وحتى أغلب ابطال برديشفيسكى الذين يحصلون نفس الخواص فى قصصـه الاخرى (مريم — فى هدوء العاصفه — سكان الشارع) ، كلهم يبقـــى فى داخلهم قبس من العلاقة الدينية ، ومن خلال هذه العلاقــــــة بالمعتقد الدينى يتنالون معتقداتهم الجديده ، وهم يسعون من خــلال معتقدهم الشخصى الى تحطيم حدود اليهودية ويصلون بذلك الى نظريــة جديده وحياه جديدة، ، فالرب موجود فى داخلهم ، داخل الانسان وليس فى السماء ويبرز فى كل تصرفاتهم ٠

واذا كان ابطال برديشفيسكى قد دمروا اليهودية التقليديـــــــه الموروثه وأبقوا على الرب فى ذاتهم ، فان ادباء الصهيونية الذين جــاءوا بعده وساروا على نهجه دمروا كل شئ فى طريقهم واعلنوا موت الـــرب، لتنقطع بذلك كل علاقة لهم بالسماء ويبقى الرب على الارض، فى داخـــل الانسان " الانا " هو الرب ٠

موت الرب في الادب العبرى الصهيوني :

حتى متى يارب أدعو وأنت لا تسمع،أصرخ اليك من الظلـــم وأنت لا تخلص • لم ترينى اثما وتبصر جورا ، وقدامى اغتصـــاب وظلم " (٣١) •

فى هذه الفترة من العهد القديم نجد الجذور الاولى لانفصال " الانا " عن الذات الالهية فى الفكر اليهودى ، فالنبى حبقوق فـى هذه الفقرة يتشكك فى العلاقة بين الرب والانسان ، ان الانســان يصرخ اليه ولكنه لا يسمع ، يدعوه ولا يجيب ، وبالتالى فانه يسهــل الانفصــال بينهما ، والذى قد يوءدى الى الاغتراب عن الذات الالهيـــة فى رحله التمرد على الرب ، والتى قد تصل فى احدى مراحلها الـــى الشك فى الوجود الالهى ذاته •

فلا عجب اذن أن نجد فى الاشعار الصهيونيه فى بدايـــة القرن العشرين نفس النبرة التى وردت فى العهد القديم ولكنها هنـــا تأخـــذ صورة اكثر حده تحت تأثير الفلسفات الاوربية وتحت تأثيـــر النظرة الصهيونية العلمانية لعلاقة اليهود بالرب الذى اختارهـم ثـــم

تركهم نهبا لشعوب أخرى • تحت كل هذه الظروف ظهر تيار التمرد على الرب فى الادب العبرى الصهيونى والذى مر بعدة مراحل بدءا من التمرد على سلطه السماء متمثلة فى الرب ومرورا برحلة البحث عن رب بديل وانتهاء باعلان موت الرب واحلال " الانا " الانسان اله جديد لليهود •

ويبدو أن عام ١٩٢٠ كان نقطة تحول كبرى فى العالم لشاعر الصهيونية الاول وامير شعرائها حاييم نحمان بيالك (١٨٧٣ / ١٩٣٤) • ففى ذلك العام ظهرت له قصيدتان يمكن ان تضعانا على الدرب فى الفهم السليم لماهية علاقة الانا - الشاعر بالرب الخالق • وهما ميثاق النار و " أمام دولاب الكتب " ، حيث تبرز فيهما وبجرأة بالغة ازمة المعتقد الدينى لدى اليهودى الصهيونى بعد ان انهارت ثقة الانا فى العالم الذى يمثله الرب - وميثاق النار " تفتح الهوات المأساوية فى الصراع المتجدد بين الانا والعالم على مصراعيها ، وتنتهى القصيده باعتراف " الانا " التى ظلت بلا منقذ وبلا اله فى رحلة عذاباتها الكبرى ، عذابات الفرد ، وفى " أمام دولاب الكتب "(٣٢) ، حينما وقف الشاعر امام تراث أجداده وهو فى خزانة الكتب وقد علاه التراب حيث قل رواده وقل من يهتم بكل ما جاء فيه ، ينتهى

لقاءه به بفشل نهائي ومأساوي • فالعالم لم يعد قادرا على أن يحمل " الانا " من جديد •

في الفقرة السادسة من ميثاق النار " نجد التعبير الشعري عن فقدان الايمان بالقدرة السماوية • حيث يفقد الشاعر الاحساس بالرسالة السماوية التى اعد اليهود من أجلها ، ففيها يعترف الشاعر بخراب " الانا " ، خراب نفس الشاعر ، أو بصورة اكثر دقه ، دمار الهدف الذى يتساوى مع الدمار النفسي — الشخصي ، حيث يعبر عن ضياع الشباب اليهودى الذى كرس للسماء التى خدعته وفرضت عليه تحمل اعباء الرسالة (٣٣)

شبابى ، كل شئ أخذ منى
ولم تعطى (السماء) شيئا بديلا

ان وعد الرب كان وعدا كاذبا ، والعوالم التى تحدث باسمها خدعت الفتى (الشاعر) انه لم يعد يؤمن بمصدر الرسالة الروحية ، لقد بقى الفتى رسولا لا يؤمن براسله • ويشير الفتى الى الرهب العجوز الذى يحفزه ويجعله ينظر الى العالم بكل بهائه بازدواجية واضحة فالراهب كما يصوره الشاعر فى هذه القصيدة هو نفسه رب السماء، الأب

الذي يبعث على الخوف والرعب معا :

لقد خشيت من العجوز حتى لا يأخذ نفسي
الخواء والفراغ يشع من وهج عينيــــــــه
ولم أجروء مرة أخـــــــرى
على أن ارفــع عيناي الى السمـــــــاء
وأنزلها الى أعماق نفس المظلمــة
. . . .
لقد خشيت رب السمـــــــاء
كما خشيـــــت العجـــــوز

وهكذا لم يعد الشاب يستطيع أن يحيا حياته الا داخل هذه الازدواجية السماء هوة الضياع - الاسود ، والابيض - النور والظلمة . وهنـــا يكمن المعنى العميق لمفهوم الحريق في " ميثاق النار " .

كما يتضح ايضا ان ازمه السفينة " فوتيومقين " ومشهـــد الحريق في ميناء أوديسا بعد ان اشتعلت مخازن النفط ،جاءت فـــي القصيدة كاهتمام هامشي (٣٤) . فالشاعر لم يقصد وصف مشهد الحريـق الظاهري ، بل المغزى عنده اعمق من ذلك ، لقد اراد ان يصـــف

الحريق الداخلى الذى يعيشه هو ، احتراق شباب الرسالة الروحـــى
ولذلك فانه فى نهاية القصيدة لا يجد امامه مخرجا سوى أن يصلـــى،
ولكن صلاته جاءت لسماء اخرى :

صلاة لسماء اخرى ، لافق جديـــد

ومشكلة " الميثاق " هى مشكلة القيم القومية اليهودية الدينية بعد ان تعرضت للحريق العصرى الذى نشب فيها منذ نهاية القرن الثامن عشر.

ماذا بقى لنا

ما الذى يبرر وجودنـا

وفى قصيدته " أمام دولاب الكتب " ، حينما وقف الشاعر يخاطـــب الكتب الدينية اليهودية لم يسمع من داخل دولاب الكتب سوى هـــذه الكلمات :

ان همس تلعثمـــى

هو الذى يهمس فى القبـر

كعقد الاحجار الكريمة السوداء الذى انفرط

سطوركم وصفحاتكم ترملت

وكل حرف فيكم يتيم فى نفســه

وهذا اليتم الفردى الذى يعيشه الشاعر يتماثل مع اليتم الكونى واحساسه

بالانفصال التام والنهائى عن الماضى ، الامر الذى يمكن أن يقوده الـى العزلة الوجودية ، حيث تنتهى القصيدة بالتطلع الى الموت كحل وحيـد لازمه الانسان اليهودى المعاصر ، حيث ضلت " الانا " فى العالـم بلا حل ولا هدف ، والقصيدة كلها تائهه فى لغز الانا المنفصل عـن ذاته وعن الكون ، حيث تبرز مشكله الموت لتحتل المكانه الرئيسيـة وتضعنا امام جوهر جديد لها ، حيث تتحد مشكلة الانا مع الـذات ومع الطبيعة فى الموت لتصير فى النهاية مشكلة واحدة ٠

ويمكن ان نلمح صدى بحث " الانا " عن ذاتها المستقلـة عن الذات الالهية فى قصيدة اخرى لبياليك تحمل علامه الاستفهـام الابدية التى لازمت الشاب اليهودى الحديث فى أزمة بحثه عن هويـة خاصة ، وهى قصيدة " من انا وماذا انا "(٣٥) حيث تبرز هـذه القصيدة من اطار نفسى يتجاوز مرحلة الاحباط ، فالانا مشـبعه بمعرفة وحشيه عن عزلتها ، وهذه العزلة ليست حالة مرضية عرضيه وانما هـى نتيجة لعدم الفهم ، انها عزله مشروطه بعزلة الانا ايضا ، وازاء حجـم هذه العزلة تبدو كل العلاقات الانسانية واهية ، وتعترف هذه القصيدة بوضوح تام بانفصال الانا عن العالم قبل أن يصل الى آخر مظاهـره

وهو جوهر العزلة والغربة واللاعلاقة بين الانسان والطبيعة :

من أنا وما أنا حتى تسبقنى الاشعة الذهبية

وتلاطف وجنتى ريح خفيفه

وما لجذوع الاشجار حتى تهفوا الـى

وما للشعب الندى حتى يقبل قدماى

ونلحظ هنا أن عناصر الطبيعة " الاشعة " و " الجذوع " و ... " العشب " كلها تبدى قدرا لا بأس به من اللامبالاة تجاه الانا ، فالانا هنا منفصله عن الطبيعة ولكنها فى نفس الوقت منفصله عن الرب لان الطبيعه من الرب وعدم اكتراث الطبيعة هو ذاته عدم اكتراث من الرب بالانا .

واذا تبارك اسمه – فعل الكرم معى

فها هى بركته وكرمه تأخرا فى المجئ

فالكرم الذى يأتى متأخرا أسوأ من عدم مجيئة بالمرة ، فهذا الظهور المتأخر دليل على سلطان العقل فى العالم ، أنا لست فى حاجة الى بركة الرب التى تأخرت ولا حاجة الى كرمه الذى يتلكأ فى المجئ .

تأخرت بركة الرب ، وتلكأ كرمه فى الوصول

ولن يجدا عندى بعد الان مكانا لهما

فليذهبا الى حيث يشاؤن ، وأنا وحدى

في صمتي حيثما كنت اكون

وبهذا يتضح أن الانا منفصل ايضا عن مظاهر الالوهية الايجابية،الانـــا المنفصل عن الالوهية يتقوقع داخل نفسه ، وصمت اللانهاية المزعـــج هو مكان اقامته الوحيد ٠

واذا اخذنا هذا الكرم وتلك البركة اللـــذان تأخرا في المجـيء وبحثنا عنهما في قصيدة اخرى لبيالك باسم " عن الذبح " امكننـــــا ان نقف على هوية " الانا " فيها فالانا فيها هو الذى يتحدث الـــى شعبه المعذب " ، الذى يصرخ من أجل العُدل ،ولكن الانا هو الذى يحدد ما هو العدل ، كما أن البركة والكرم لا تقاسان الا بمقيـــا س الانا فقط ٠

ولكن اذا ما ظهر العـــدل

بعد فنائي من على وجه الارض

فلينهار كرسيه الى الابـــد

ويتضح لنا هنا أن العدل الذى يظهر " بعد فنائي " هو نفســـه العدل " الذى يتلكأ في المجيء ، والشاعر هنا يسخر من هـــذا

العدل الالهى ويعلن انتصار سلطه الانا المفكر فى العالم ٠

وبما أن هذه القصيدة " من أنا وماذا أنا " تعلن انفصال " الإنا " عن الرب وعن الطبيعة فى وقت واحد ، فانها تعلن ايضا اتحاد الانا فى الذات ، والقصيدة كلها ـ باستثناء الشطرين الاخيرين فيها ـ تعد بلورة لوصف عملية انسحاب الانا الى داخل الذات، ووقف اى رد فعل تجاه العالم المحيط ٠ فان رفض الانا التجاوب مع العالم الخارجى وامتناعها عن الرد عليه يتجلى فى كثرة استخدام اداه النفى " لا "(٣٦) حيث تكرر استخدام اداة النفى ثلاثة عشرة مرة على مدار القصيدة ٠

لا أسأل ولا أحاول ولا أطلب شيئا

اللهم الا حجرا واحدا تحت رأسى

حجر يابس ، بساط من الاحجار لا مثيل له

وتهب شرارات النار من داخلـه

احتضنه ، التصق به ، أغلق عيناى وأتجمـد

ويصمت قلبى كقلبـه

لا يأتينى حلم ولا نبوءه ، ولا ذكر ولا أمل

بلا أمس ولا غد

ويتجمد كل شئ حولى ، صمت العالم يبلعنى

لا يخرقه صوت ولا همس

لا تنزل الشجرة أوراقها على ولا يتحرك لى عشب

ولا يميل الىّ جذع

يمر على شعاع الشمس ولا يرانى

وكما يظهر من هذه القصيدة فان الصديق الوحيد الذى يريده الشاعر هو " الحجر " انه رمز الصمت والسكون ، رمز عدم التجاوب مع العالم الخارجى ، رمز الجمود واللاعلاقة ، رمز الموت . وتبدو القصيدة كلها كما لو كانت تطلعا للموت ، وهذه الرغبة العارمة فى الموت هى فى حد ذاتها رغبة فى تحريك " الانا " ودفعها الى عدم الخضوع لاغراءات الرغبة الحسية فى ظواهرها المختلفة (ويتجمد يتجمد كل شئ) . ومرة أخرى يظهر " الصمت "،وهو الوضع المناسب جدا للأنا الرافضة " صمت العالم يبلعنى و" فى صمتى حيث كنت اكون " .

وهناك اهمية خاصة لتعبير " يبلعنى " ، الذى يذكرنا بقصيدة اخرى لبيالك تحمل نفس المفاهيم الفكرية " أمام دولاب الكتب"[*]

التى تدور كلها حول آمال الموت • ففيها تبرز أيضا المحاولة غيـــــر الناجحة للعودة المتأخرة الى العش ، الى دولاب الكتب ، الى العالم الذى يعد ضمانا للعلاقة بينه وبين الانا ، وفيها يبقى الموت كحـــل أخير ووحيد ، حيث تطلعات الموت قوية ، ومشكلة ولغز الانا يحـل مع لغز الموت ، والشاعر يدعو الليل ، الموت،بنفس الحب والرقـــه التى تعلق بها بعالم التقاليد واله الطفولة (٣٧) •

•••••• تعالى ، أيها الليـــل

ضمنى اليك ، وغطنى يا بهاء الليـــل

الليل والموت ، هو العش الاخير ، الملجأ الذى يضم الانا فى رحلة افتراسها الكونى " صمت العالم يبلعنى " ، وهو الذى يعبر عـــن التحام الانا بالموت ، والحجر والانا ـ الشاعر كانا شيئا واحدا فـــى هذا الصمت ، " الصمت الابدى " ، و " ويصمت قلبى كقلبه " فقد كف العالم عن الوجود من أجل الانا •

كما ان هذه القصيدة تعلن ايضا الرفض المطلق لتحمل اعباء الرسالة ، الرسالة التى يفترض أنها ستقيم جسورا بين الانا والعالـم، الغير والرب ، والانا فى هذه القصيدة تنغلق تماما امام " الحلـــم والنبوءة" ، انها مجرد حاضر يبعث على اليأس بدون اى علاقة بما كان

وما سيكون ، وتتخلص اللحظة الوجودية من أى استبعاد للماضى والحاضر " لا ذكر ولا أمل ، لا أمس ولا غد " ، فالحجر ليس له ذاكره تاريخية ، ولذلك لا يوجد له ايضا امل ٠

وتصل بنا القصيدة الى اقرار احتقار الرسول لرسالته وكفر المختار بالخلاص وكفر الرسول بباعثه ٠

ولعل انفصال الانا الشاعر عن عالم الموروثات الدينية يتجلى فى هذه القصيدة بوضوح اذا رجعنا الى قصة يعقوب كما جاءت فى التوراه ، حينما عقد عهد صداقه بينه وبين الحجر حينما هرب من بئر سبع ، من بيت أبيه خشيه تهديدات اخاه عيسو (٣٨) ٠ فالرب التوراتى يحكم على مختاريه بالعزلة ، بل انه يفصلهم ايضا عن العالم فهذا ما حدث ايضا مع ابراهيم قبل ان يحدث ليعقوب (٣٩) ،واذا كان المختار التوراتى كلما زاد انفصاله عن العالم زاد ارتباطه بالرب فهو هنا فى العصر الحديث كلما زادت عزلته زادت غربته ، وقد يذكرنا هذا الموقف للانا - الشاعر بقصيدة اخرى كتبها الشاعر اسحق لمدان (١٨٩٩/١٩٥٤) بعنوان " لأن الشمس كانت قد غابت " حيث جاء فيها على لسان يعقوب :

أين أنا ياحبيبى الرهيب ، الذى أحاطنى بالظلمة

اذا كان عندك ما تقوله لى

فليكن رساله حـــب

انثرها تحت قدمى مثل العشب الاخضر

كسجادة الربيع الخضـــراء

انشرها على العالم ، دع كل انسان يسمعها

. . . .

آه ياحلم المن ، ياسراب

يامن يتركنى خالى الوفاض، ويجعلنى صفر اليدين

. . . .

اتركنـــى ، ليكن نـــور

فلتشرق شمسك ياالهـــى

ولكن نور الرب لا يظهر وشمسه لا تشرق ، حيث يسود الظـــلام في الكون وفي نفس الشاعر أيضا ويبقى فى حيره من أمره يتخبـــط داخل هذا الاختيار القهرى الذى يفرض عليه ولكنه لا يريده،الاختيـار الذى يتمثل عنده — فى العلاقة مع الرب — بالمن،الخبز الـــذى لا كد فيه ولا تعب ، بالسراب ، الاختيار الذى يفرض عليه الظلمة،

ولذا فهو يصرخ فى النهاية قائلا :

اذا كان هذا هو الحب ، فاكرهنى ياحبيبى

واتركنى انضم الى صغار العالم

ولكن هذا النور الذى يطالب به لمدان ويسأل الرب ان يظهره ولكنه لا يظهر نحده عند بيالك يتلكأ هو الاخر فى المجئ،بالضبط مثل العدل الالهى ايضا :

لقد تأخر قدوم الضوء ، وضعف النور

عن أن يجيبنى

شمس واحده فى الافق ، وأغنيه واحدة فى القلب

لا ثانى لها (٤٠)

وعبثا كانت صلاة كلاهما للضوء . فقد اصيبا بالاحباط من " النور " الذى يتلكأ فى المجئ ، ولا يستطيع أن يبعث فيهما الحياة،والنور الذى تأخر فى المجئ يشبه بركة الرب وكرمه الذى تأخر ايضا فى المجئ . الكرم - الضوء - البركة - العدل ، كلها تأخرت فى المجئ ، وهى هنا دليل قاطع على سلطان العقل فى العالم. فالعدل الذى يظهر" بعد فنائى " يحمل نفس الخلفيه النفسية لمفهوم " النور " الذى تأخر فى المجئ ، ولذاك الخلاص الذى تلكأ

أيضا فى المجئ فى " عرفت فى ليل الضباب " :

آه ، من يتيح تجميـــع
حزنكم الكبيـــــر
فى أحضان العالم كلــــه
....

وبلا صوت ولا قول يصرخ الى الهاوية والى السماء
ويعوق خلاص العالـم (٤١)

وبالتدريج تفقد الصورة معناها ، وقد المح الشاعر هنا الى الحـــل الجديد الذى يطرحه لعوده الانا الى ذاتها . لقد تعرفت الانا علــى فرديتها وأصبحت هى الوسيلة والهدف فى آن واحد . وهنا نصل الــى معاناة الفرد التى لا تعويض لها الا :

" اغنية واحدة للقلب ولا ثانى لها "

أى " الضوء " الوحيد ، الداخلى ، الذى يضئ النفس ولا ثانـــى له . كما ان هناك " شمس واحدة فى الافق " من الخارج ، مـــن العالم ، ولا يوجد ما نتوقعه لا من فوق ولا من تحت . لقـــد اكتفت الانا بنورها هى ، حيث بدأت تعرف الطريق الى ذاتها ،ولكـــن هذا الطريق صعب ، فلا زال الطريق طويلا الى عودة الانا الـــى

ذاتها . فالانا لازالت تشك فى قدرتها ولا تجد ما فيه الكفاية من المؤنه والملجأ فى ذاتها ، لازالت ضالة فى قصور قواها عن ملء الفراغ فى العالم .

..... لقد نبع فى داخلى مصدر الضوء

ويبس قطرة قطرة

واشتعلت فى قلبى جمرة

وأنطفأت شرارة شرارة (٤٢)

وهذه الرحلة نحو اتحاد الانا فى الذات ضد الذات الالهية فى شعر بيالك انما تعبر عن انقسام نفس الاديب على ذاتها وهى فى رحلة اغترابها الدينى عن الرب .

وهكذا يصل بيالك الى محطته الاخيره ليعلن افلاس الرب وعلى اليهود ان يبحثوا لانفسهم عن اله جديده يقود معهم المسيرة فتحت تأثير النبتشويه يصل الى ذروة غضبه ويصب لعناته على الرب، وينشد قصيدته " فى مدينة القتل " التى يقول فيها :

لم نعرف لماذا متم ولمن ولم متم

لا معنى لموتكم كما أنه لا معنى لحياتكم

ثم يضيف على لسان الرب :

أغفروا لى يابائسى العالم ، الهكم فقير مثلكـم

انه فقير فى حياتكم فما بالكم فى موتكم

حينما تأتون غدا وتدقون على بابى

أفتح لكم ، تعالوا وأنظروا ، لقد أفلســـت

ولكن من منطلق الصهيونية التى وضعت لنفسها هدفا يمكن أن تدمـر أى شئ يعترض طريقه حتى ولو كان هذا العائق هو الرب،نجـــده يقول فى معرض هذه القصيدة وعلى لسان الرب الذى يوجه حديثه الى الشاعر :

لماذا يتوسلون الى ؟ حدثهم حتى يفيقون

اجعلهم يرفعون قبضتهم فى وجهى ، ويزيلوا مهانتهم

مهانة كل الاجيال من البداية الى النهاية

ويدمرون السماء وكرسى بقبضتهم

وهكذا نجد فى فم الانا الكلمة الاخيرة ، " نبوءة آخرة الايام "، الروءية الرهيبة عن فناء كل القيم ، بلا أى أمل لا للانســان و لا للرب ذاته :

... لم يعد هناك متكأ ، ولا طريق ، لم يعد سوى الافلاس

والسماء صمـــاء

....

الان ، افتح فمك ، يانبى آخرة الايـــام
واذا كان لديك ما تقوله ـ قلـــه !
وليكن مرا كالموت ، وليكن هو الموت ذاتــه
قـــل ! ..

واذا كان أنبياء العهد القديم قد تنبأوا ببصيص من الامل فى المستقبل القريب أو البعيد ، بعد تعرض البشر للعقاب من جراء الذنـــوب التى ارتكبوها فى حق الرب ، فان " النبوءة العصرية فـــى الادب الصهيونى الحديث تطرح المفهوم التوراتى " نبى آخرة الايام " كـــى تضع الانسان وجها لوجه امام العدم ، وهذا المفهوم لا يتهـــدد الانسان فقط ، بل انه يفغر فاه ليتهدد الوجود الالهى ايضا ، ذلـــك لأنه بدلا من يأس المؤمن الدينى ، نجد فى الادب الصهيونـــى الحديث تعبيرا عن اليأس العدمى ، فمضمون الرسالة التى يحملهـــا الرسول العصرى يختلف تماما عن المضمون الروحى لدى نبى العهـــد القديم .

.. نسيت الطرقات الى الهى وعـينای مغلقتان لاشارات قدسه
... ضاعت منى نبوءاتى وتنكرت روحى لـــى (٤٣).

واذا كان الامر كذلك لدى بيالك فقد ظهر يوسف حاييم برينر ليعبـــر عن هذا بصورة أكثر حده ، حيث يقول :

" انا يسعدنى أن امحو منصلاة اليهودى المعاصر كلمة " انـــت اخترتنا " فى أى صورة كانت ، ولو تمكنت من أن افعل ذلك اليـوم لفعلته ، أريد أن امحو الايات القومية المزيفه حتى لا يبقى لهـا اى ذكر ٠٠٠ وبدلا من الايمان بالرب الذى فقدناه جميعا الى الابـــد ، ابحثوا عن ايمان جديد ، وبقوة ايماننا الكبير ، أعدوا لمقدم المسيـح " الان " ٠

ونصل الى المحطة الاخيرة فى رحلة بحث الانا عن الـذات حيث يتم الاعلان عن موت الرب ، فها هو الشاعر زلمان شنباءور ٠٠ (١٨٧٧/١٩٥٩) يقول :

لقد مات الرب ، ولكن لم يبعث الانسان بعد
لقد حفظت الشائع ولم تخرج الحياة بعد الى الحرية
تعفنت التقاليد المقدسة فى قبور مظلمة
ولم يتبق شئ منها ، ولا من ربها المتعفن
ولم يزهر شئ على قبرهـــا
لقد خلا فضاء العالم بموت الرب (٤٤)

وبطل شنيأور هنا لا يحتقر الجموع التى تعيش على تقاليد وعـادا ت موروثه ، بل يحتقر ايضا الطرق التى رسمها الرب لهذا العالم ويتهـم شرائع الرب بالتعفن داخل قبورها المظلمة التى استقرت فيها .

وفى قصيدته " العصور الوسطى تقترب " نجد اتجاه واضح لتهويد " الانا المتمرد حيث اتحد الانا غير الاجتماعى، الذى يبـدو أنه يعكس عقلية وأفكار شنيأور ، التى تصل الى حد الرؤية الشاملـة لاحياء سلطان العصور الضبابية ، ايام العصور الوسطى . ويمكـن القول أن احياء هذه السلطة يمثل ايضا الفناء اكثر مما يمثل الاحياء فانها تبشر بالفعل بعوده العالم الى الفراغ والفناء ، كما أن الاعتراف بالاساس الروحى الذى يؤكده وجود اليهود بين الاغيار ، يدفعـه بالضرورة الى تغيير نظرته الى القيم التى كانت لديه موضوعا لسخريـة مريرة :

حينئذ ستؤمر بانزال الستار ، انزال روحك الفائرة
وتبقى وحيدا مع انتصارك ، قبل انتقال كل العالم
الى فترة الاخوة الكبيرة ، والى الرب الذى لم يتنبأ به الانبياء
والى حياة لم يحلم بها الشعراء ، استعد للمشهد العظيم
أيام انتقال جديده تقتـرب

....

ولكن اذا حكم على كل شئ بالفناء

ولم يظهر النور بعد أن خبا وجرفه الكون الموحش

وطحنكم باسنانه الى الابد وزيت محوره بدمكم

وقطعت الشعوب عهدا لسحبكم الى طرقها الوحشية

دون أن يتاح لكم أن تمضوا وحدكم فى انتظار نبوءتكم فى الارض

وحينئذ ما لكم جميعا والسلام ؟ اسرعوا بدمار العالم (٤٥)

ومثل اغلب اعمال شنياءور ، نجد أن هذا النشيد للفناء الكامل يستمد الهامة من الالوهية غير المطلقة للأنا الاعلى ، الذى يبسط يده الان على العالم بعد أن خلا من اله الحقيقى ، وعلى الرغم من كل ما تفعله الشعوب الاخرى الغريبه عن الرب مع ابناء الرب،الا أن هذا الرب لن يعود ليأخذ زمام المبادرة من جديد ، لأن الواقع سيعود الى نقطة انطلاقة ، الى الصمت والخراب ، الى الفناء والعدم .

وهكذا نرى أن ضياع الانا فى رحلة بحثها عن الذات فى الادب الصهيونى يعكس مدى خطورة الضياع القومى ويبرز كل الاحباطات لدى مبشرى الاحياء العلمانى ، وبما انه قد فقد الامل

فى العثور على رب فى السماء ، بل لقد قطعت كل العلاقات بين الارض والسماء ، فقد انخرط الانا اليهودية فى عزلة متطرفه بعد أن فقدت الهها .

" لقد ضاعت منى نبوءتى وتنكرت روحى لله "

لقد ضاعت الروح القدس من الانا ، وضاعت ايضا من الشعب(المجموع) وبقيت العزلة والوحدة واليتم الكونى . ولم يبق للأنا سوى الضياع ولكن الصهيونية التى تسعى الى الاحياء العلمانى " وترى أنه بدون اله حى حياه للمجموع ، بحثت من خلال الادب العبرى عن اله جديد لها .

الانا العبرى ـ اله الصهيونية الجديد :

جيل يعيش فعلا فى الارض
وليس فى المستقبل ـ فى السماء
فلم تعد تكفيه حياة الروح (٤٦)

لقد انتقل الانسان للحياة على الارض وفقد علاقته بالسماء ولم يعد يوءمن لا بالماضى الدينى ولا بالسماء التى تنتظره فى المستقبل

انه يريد ان يحيا على الارض لحظته المعاصره بدون اله السمـــاء (الماضى) ولا اله السماء الذى يحدد له مستقبله ، لقد انتقلت " الانا " الى الايمان بقدرتها الذاتيه ،تريد أن تعيش لحظتهــا الحاضرة ، بلا ماض ولا مستقبل ، منغلقه على ذاتها التى اعــادت اكتشافها .

وفى رحلة بحث الانا عن تحررها من سلطان السماء اكتسب مفهوم الحرية فى العقلية اليهودية بعدا جديدا ، فقد تحول مصــدر الحرية فى اليهودية التقليدية الى مصدر عبودية فى الادب الصهيونــى فان الانسان سبق أن وجد فى سحب السماء امنه ، هو نفســه الذى فقد نموذج الانسان ، واخره الايام التى دعا اليها أنبياء العهـد القديم ، الذين خافوا من حياة الانسان الارضيه ، اعتبرت فى نظـر الصهيونية قمة اتجاه الضياع فى صوره الانسان وهويته ، هى نهايــة امال الحرية .

فى آخرة الايام يكمن القلب الجبان
الذى يتلاشى فيه بريق الامـــل (٤٧)

ولعلل الشاعر شاؤول تشرنحوفسكى (١٨٧٥/١٩٤٣) معاصر بيالنك

هو الشاعر الذى استطاع ان يعثر على الاله الجديد للصهيونية ،متجسدا في صورة الانا العبرى • ولكنه لم يصل الى هذا الاله الجديد دفعة واحده بل مرت رحلة اغترابه بعدة مراحل الى أن وصل الى النهاية الى التصور الصهيونى لصورة الاله الجديد • فقد بحث عنه فى صورته الكواكب والنجوم والشمس ، بحث عنه فى الاسطوره اليونانية القديمة ولم يجده ، ولكنه من خلالها استطاع ان يدمج كل روءاه المتخبطة ليوحد بينها جميعا ـ الكواكب والنجوم والشمس والالهه الوثنية ليهرب معها الى الوثن القديم ـ الانا العبرى الكنعانى ـ قبل نزول التوراة على موسى وظهور " يهوه " الذى ضل معه اليهود فى مسيرتهم التاريخية •

وفى بداية رحلة تشرنحوفسكى للبحث عن الانا ـ الاله يخامره احساس بالغربة وشعور بأن عالم اليهودية التاريخية قد انقضى فنراه يقول فى قصيدته " الى معبد يهودى " :

أيها الحرم المهجور !

هل استعادك يهوه لنفسه

أم ترى اسرابا من الملائكة تجتمع فيك

لتصلى بين الاكوام الخربة والرمال الحزينة ؟

تتثاءب جراح الزمن الصامته على جدرانك ،

حيث يرقد سكون الاعماق البارد ،

وعلى سورك الذى تغطيه الطحالب والاشواك

تزحف السحلاة تكتسى هى الاخرى باللون الاخـضر

وفى ورع الضيـــــــــاع

جاءوا اليك ، جاءوا ــ ولكنهم قد ذهبوا الان

كما ذهب جلالك الكامل (٤٨)

وتعد قصيدة " ان قلبى ليحثنى أن اتغنى بالكواكب والشمس " ابـــرز نموذج ممثل لتمرد الانا على الرب التاريخى والبحث عنه بين الكواكب ٠

ان قلبى ليحثنى ان اتغنى بالكواكب والشمس

هل ستنصبون من انفسكم قضاه وتمرغوننى فى التراب

لأنى لا اصب خمرى لاله الجماهيـر

لا ، لن اضع على رأسه الاكاليل راقصا مع الجميع

لانه فى معبده السماوى لا يتجسد فى صورة ولا يظهر فى كتاب

....

كما أنه لم يأت قط ليظلم نور عيني بكتاب الاسلاف المتغطرس
كتاب أمهرته بتوقيعي حسب شريعة القانون كميثاق غبي (٤٩).

وردت هذه القصيدة في مجموعة سوناتاته المعنونة " الى الشمس" •ومجرد اختياره لنوع أدبي غربي يدل بوضوح على تمرده على التراث الادبي اليهودي وعلى الانواع الادبيه اليهوديه التقليديه ، بل ان مجموعة السوناتات نفسها تدل بوضوح على رفض الصهيوني تشرنحوفسكي للماضي اليهودي ، فهو يتوجه الي الشمس والنجوم والى اله الطبيعة ، علما بأن الديانة اليهودية من أكثر الديانات معاداة للطبيعة فبؤره الوجدان اليهودي عبر التاريخ لم تكن العناصر الطبيعية ، وانما كانت دائما القبيلة والامة اليهودية (٥٠) • فالوصية الثانية من الوصايا العشر تمنع عبادة الطبيعة واقامة اى تماثيل لعناصرها ، وذلك حتى يمكن ان يميز اليهود عن باقي الشعوب " لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة مما في السماء من فوق وما في الارض من تحت وما في الماء من تحت الارض • لا تسجد لهن ولا تعبدهن " (٥١) •

ويقول في سوناته اخرى :

فلنكن مثل الاطفال الصغار مرة أخرى

مثل قطرة فى الفيضان ، أو تنهدات المروج
لا بحث ولا هدف ولا قانون ولاطغيان
مثلما كنا فى الايام القديمة ، قبل ان تتحكم
فى الارض والضياء ، قبل أن تصيب الحكمة
وقبل ان يرهقنا الانبياء (٥٢)

ويلاحظ هنا أن رفض القانون التوراتى فى هذه القصيدة يرتبط ايضا بالرغبة فى الذوبان فى الكل " كالقطرة فى الفيضان " ٠ ان الشاعر هنا يهرب من الوثن اليهودى (عبادة الذات القومية والذوبان فيها) الى الوثن اليهودى (عبادة الطبيعة والامتزاج الكامل بها) أى أن الازدواجية بين اليهودية والطبيعة أو بين الغيبية والعلمانية أو بين الاستسلام والتمرد ليست حقيقيه (٥٣) .

ولأن تمرد تشرنحوفسكى على القيم التوراتيه واغترابه عنها لم يصل بعد الى درجة اليقين ، ولأن هروبه من التراث الى الطبيعة لم يكن هروبا من الموت الى الحياة ، انما هو هروب من مطلق ثابت الى مطلق ثابت اخر ، نجد انه فى كثير من قصائده يستسلم كليه للمفاهيم القبلية الغيبية ، ولذا فانه حينما عاد الى فجر التاريخ

البهودى (الكنعانى) اكتشف ان الانسان العبرى (قبل أن يعتنق البهودية) كان يعيش على صله وثيقة بالطبيعة ، وقد عبر عن ذلك فى السوناته التاسعه من سوناتاته " الى الشمس " ،حيث يقول :

ان أجنحة الليل البدائيه تنشر الظلمة فوق العالم
ويلتحم سر الصحراء بالظلمة
ثم تخرج القبائل المجتمعة من خيامها فوق كل تل
لتنحنى لاله الشمس مرتجفه،فى سرائها وضرائها (٥٤)

واذا كان اليهود قد حل بهم الشتات وتركوا الحياه الطبيعية الاولى الا أن طقوسهم - كما يرى الشاعر - تدل على قوة الوشائج التى تربطهم بالطبيعة :

ورغم ان الامه غيرت سماواتها ، سماواتها الزرقاء
ورغم ان نجومها اظلمت ، ورغم انها ترزح تحت نير سماء الغربة
ولا تزال تتقدم طورا للامام واخر للخلف
ليتبارك القمر ، تماما كما كانت تباركه
حينما كانت فوق قمة جبل الجبال ،حيث يقطن الاله الخالد

وعلى الرغم من ان الشاعر/ الانا بحث عن ضالته فى الصور الطبيعية

بعيدا عن الرب التوراتى ، الا انه خلال هذه الرحلة اعتقد أنه مـــن الممكن ان يبحث عنه فى الوثنية الاغريقية بدلا من وثنية ما قبـــل التوراه ، فأنشد قصيدته " أمام تمثال أبوللو " :

أتيت اليك يارب العصور المنسى،رب الازمنة القديمة والايام الاخر

يامن قهرت الشمس وعرفت اسرار الحياة

بسحب من غناء وألوان سحرية

وبحار من موسيقى وأمواج ما فيــه

يارب نشوة الحياة ، ياكريم ياغنى

....

روحى الحية ملتصقه بالارض

تحطم السلاسل التى تغلها

لقد هرم الشعب — وآلهته هى الاخرى هرمت معه

والعواصف التى كبح جماحها داخل رجال خارت قواهم

تثب الى الحياة مرة أخرى من سجن السنين

تصبح كل عظامى : نور الرب هو نورى

ويهتف كل عضو فى : الحياة آه الحياة !

نور الرب والحياة (٥٥)

وهكذا نرى " نور الرب هو نورى " حيث تبرز بداية تعرف الانا على ذاتها ، الرب هو الانا والانا هى الحياة المتجردة من سلطة الـــرب عليها ، ومشكلة الشاعر هنا هى مشكلة " المجموع " الذى هـــرم (والذى يعد الانا واحدا منه) واله اليهودية الذى هرم معهم ايضـا • ولذلك فهو يعود الى ابوللو ويخر ساجدا امامه عله يجد عنده الملجـــأ والملاذ للانا الهاربة ، المغتربة عن الرب والمجموع المؤمن به •

أتيت اليك ، أتيت اليك لاسجد امام تمثالك وصورتك

يارمز تألق الحياه

أسجد وانحنى امام الخير والسمو

ولكل ما هو مجيد فى هذا العالم

ولكل ما هو رائع بين المخلوقات

وكل ما هو متسام فى ديانات الكون البدائية

اننى انحنى للحياة وللبساطه والجمال

أنحنى لكل الاشياء الثمينة ــ التى سرقتها الان

الجثث الحية والذرية ا لعفنــــه

الذين يثورون على الحياة التى منحنا اياها الرب القادر

رب البرية المليئة بالأســـــرار

رب الرجال الذين غزوا كنعان كالعاصفة
ثم قيدوه بأغلال تعاويذهم (٥٦)

وعلى الرغم من أن الشاعر يقرر أنه يسجد لكل ما هو متسام في ديانات الكون البدائية الا أننا نكتشف أنه انما يسجد لوثنه اليهودى ففى المقطع الاخير يظهر بوضوح أن الشاعر حينما هرب من يهوديته ومن الهه تعرف على الانا العبرى القديم الذى كان يعيش على صلة بالطبيعة دون وعى تاريخى أو اخلاقى ، بل وما أبوللو الا اله اليهود الذى قاد شعبه الى أرض كنعان قبل أن تظهر اليهودية الموسوية التاريخية (٥٧) .

وعلى الرغم من أن الشاعر هنا يتمثل الاله الكنعانى في صورة أبوللو اليونانى ، الا انه بعد ذلك يجد في نفسه الجرأة ليتحدث بصراحة اكبر عن تجاوبه مع الرب القديم رب محتلى كنعان العبريين الاول " ، وعدم تجاوبه مع رب التاريخ اليهودى - فيقول عام ١٩١٦ فى قصيدته " من روءى نبى دجال " :

من أنتم يادمائى التى تغلى فى داخلى ؟
دماء الذين ضحوا فى بوءر النار فى اسبانيا

أنا لست شاه أساق هكذا للذبـــح

اضرب رأسك فى الحــائط ولا يراك الاعداء

من أنتم يادمائى التى تغلى فى داخلى ، دماء الكل فى واحد

قد يئست من الرب ، وها أنا ذا ذاهب مع الهى

. . . .

من أنتم يادمائى التى تغلى فى داخلى، دماء جيل الصحراء

دم محتلى كنعان هو دمى ، يغلى ولا يهدأ

ومرة أخرى تدعونى القصيدة الغجرية ، بلحن الدم والنار (٥٨)

وتشرنحوفسكى هنا لا ينكر الرب بصفة عامة ، فهو يبحث عن الانــا/ الرب ، بل ينكر الرب التاريخى لليهودية ويعلن توحده مـــــع رب الاجيال اليهودية القديمة حيث يعود الى جذور التاريخ ليتوحد هنـــاك مع الاله الكنعانى ، ممثل الوثنية ، حيث عاش هذا الرب مع العبرى الاول قبل أن يفقد ذاته فى الذات الالهية التوحيدية ويضل معها . وهو هنا قريب جدا من نيتشه فى بحثه عن الانسان الاعلى ، واذا كان نيتشه قد عثر على الانسان الاعلى فى صورة " الفرد الآرى "، فان تشرنحوفسكى وجده فى " العبرى القديم " وليس اليهودى التوراتــــى أو التاريخى ـ حيث يستطرد فى هذه القصيدة قائلا :

وان أنت سألتني من يكون الرب الهي

أين يكون ، حتى نغنى له فرحيـــن ؟

(أقول) أنه يوجد على الارض ، وليس فى السماء وحدها

صورته فى الشجرة الجميلة والمرج

....

وهو ليس رب أرواح ، وأنما هو رب قلوب

وذاك هو اسمه وذكراه

ولعلنا نلحظ هنا أن جوهر الرب فى هذه القصيدة يتناقض تماما مـع الصورة التى ظهر بها الرب على جبل سيناء ، حينما ظهر اله اسرائيل لموسى بصفته ، اله ابراهيم واله اسحق واله يعقوب ، هذا اسمـــى الى الابد وهذا ذكرى عبر الاجيال "(٥٩) . ففى لحظه التجلـــى العلوية فى التوراه يبدأ الصراع والنضال من أجل حرية الانسان/ الانا من قيود العبودية . وهنا لدى تشرنحوفسكى يختلف معنى الحريــة تماما عن تلك الحرية السماوية التى عرفها الانسان اليهودى فوق جبـل سيناء . فان الحرية التى يتحدث عنها الشاعر الان لا علاقه لها بحرية " اله الرياح "(٦٠) ، فالانسان/ الانا يتلقاها من يده هو انطلاقا من علاقاته الارضية . ان قوة الحياة الذاتيه التى تنبع من داخـل

الإنسان /الانا هى اله الحرية الجديد • وهذه الحرية ليست حرية قومية متعصبه بل هى نيتشويه فى مضمونها • وليس من قبيل الصدفة أن تطرح القصيدة أوضاعا توراتيه ذات مضمون مثالى فى نفس الوقت الذى تعتزم أن تطرح فيه النقيض لها : "..هذا هو اسمى وذكرى للابد " ، على عكس " اله ابراهيم واله اسحق ويعقوب ، هذا اسمى للابد وهذا ذكرى للأجيال " ، ولكن الاله الارضى فى هذه القصيدة :

هزم الخوف فى اله أبى

الذى هو اله ابراهيم واسحق ويعقوب

وهنا نتذكر فقره فى سفر التكوين تذكر اله يعقوب فى لحظه الصراع مع لابان " لولا أن اله ابى ، اله ابراهيم وهيبه اسحق كان معى لكنت الان قد صرفتنى فارغا (٦١) •

ويتضح هنا بما لا يدع مجالا للشك أن مفهوم حرية الانسان / الانا يختلف فى هذه المرحلة من شعر تشرنحوفسكى عن الحرية التوراتية • حيث ترتبط فكرة الحرية لدى تشرنحوفكسى بالمفهوم العام للنقد الحضارى الذى شغله حتى آخر عمره من خلال باقى اشعاره وبخاصة سونيتاته و " الشعب الذهبى " ، ولكن مع ذلك

تبقى قصيدة " من روءى نبى دجال " تقود الى باقى اشعاره،حيث أنه من خلال هذه القصيدة يمكن أن نقف على عمق أزمة الانسان/الانا فى شعر تشرنحوفسكى :

من أنتم يادمائى التى تغلى فى داخلى؟ دماء الموتى فى واحد
قد يئست من الرب ، وها أنا ذا لا انزل مع الهى

وضياع مفهوم المثالية المطلقة من الحياة اليهودية هو الذى دفع الشاعر لأن يرى مشهد الحرية العلوية للرب على أنها مشهد عبوديه سلبية :

لست شاه حتى أساق هكذا للذبح

وقد يذكرنا هذا الشطر بنفس الفكرة التى طرحها من قبله يهودا ليف جوردون فى قصيدته " قطيع الرب " حينما حاول أن يقطع علاقته مع اليهودية التاريخية ، حيث يقول :

تسألون ما نحن وما حياتنا
لسنا شعبا كالشعوب من حولنا
نحن مجرد قطيع
قطيع الرب نحن
غنم مقدس نساق للذبح (٦٢)

وتتفاقم صورة الرب التاريخى المرفوض وسعى الانسان /الانا الى الحرية والخلاص منه وتنصيب نفسه (الانا) الها جديدا لليهود وتظهر بوضوح فى قصيدة أخرى لتشرنحوفسكى يمكن أن نعتبرها المحطة قبل الاخيرة فى رحلة " الانا " نحو البحث عن الذات المستقلة وهى قصيدته " قتلى طيرمونيا " ، والتى يعتبرها النقاد من أفضل وأهم اعماله :

لا يوجد رب ، لأنه ببساطة غير موجود

لا يوجد رب ، لا يهودى و لا مسيحى

....

اذا كان هناك رب للأرض ــ ألم ير

هذا الظلم وهذا الامتهان الكبير

الذى يتم هنا باسمه ولاسمه

الذى يرتكبه الانسان فى حق الانسان

....

لا يوجد رب لأنه غير موجود ، بل يوجد شيطان

وهو الذى يحكم العالم بجنونه

وهو الذى يقود كل أبناء الشيطان

لا يوجد ايضا في العالم ، ومن المحتمل

أنه لا يوجد ايضا شيطان ، ويوجد ‥ يوجد فى العالم

ياويلتاه ‥ الكذب ، هو الاكبـــر (٦٣)

ونصل الى المحطــة الاخيرة ، قصيدة " انى أعتقد " حيث يتغنـــى ببعث الانسان اليهودى الجديد ، وبالشعب الذى لا ينوء تحت تأثير الغيبيات الدينية ، بعد أن اكتشف ذاته فى صورة الانا/العبرى :

شعبى هو الاخر سيزدهر ، وفوق الارض سيـظهر نشئ جديد

سيلقى السلاسل التى تغل يديه ، وسيرى النور أمام عينيه

شعب يعيش ويحب ويعمل ، يقينا أنهم احياء على الارض

وليس فى العالم الآخر - لا يعيشون على الامل فى السماء

ولا يقرون عينا بالعقيدة الخاوية (٦٤)

وهكذا نجد أنه فى الوقت الذى وجه فيه جوردون ،الاب الروحـــــــى للاغتراب الدينى فى الأدب العبرى ، سهامه ضد الانبياء باسم الدعـوى للحياة الارضية واعلاء شأن " الانا " (صدقيا هو فى السجـــن) نجد شرنحوفسكى وهو يسعى الى تحرير الانسان من سلطة الـــر ب ينصب الانا العبرى (وليس اليهودى) الها جديدا لليهودية،انطلاقــا

من نظرة هيجليه حديثه ، كما تجلت فى قصيدة " أمام تمثال ابوللو وسونيتاته " الى الشمس " واخيرا فى "انى اعتقد " • أما شنيـاوُر فانه يأخذ على عاتقه ابراز غيره " الانا " ،الانسان الاعلى النيتشــوى وفاوست المتمرد ، واينما وجده رفعه الى أعلى القمم واحتقر به المعايير التى اصطلح عليها المجتمع (٦٥) •

وكانت هذه هى رحلة الاغتراب الصهيونى عن التقاليد الدينيـة الموروثة •

وهكذا نرى أن الاغـتراب الدينى كان يشكل جوهر الفكـــــر الصهيونى فى بداية القرن العشرين ،فالحركة الصهيونيه هى الحركـــــة التى تمكنت الرجعية اليهودية عن طريقها احتواء التيارات الاصلاحيـــة والتحررية التى انتشرت فى صفوف اليهود فى أواخر القرن التاسع عشـر وقد نجحت الصهيونيه فى انجاز عملية الاحتواء هذه بأن قدمت نفسهـا على أنه حركة متمرة على التراث اليهودى القديم ومغتربه عنه•تحــــاول طرح تصور علمانى للشخصية اليهودية ووجدت ضالتها فى العودة الــــى الاساطير القديمة ، ولهذا فان المفاهيم الصهيونية هى فى صميمهـــــا

" غيبيات لا دينية " ، حاولت الصهيونية من خلالها ان تذيب الخلافات الدينية والايديولوجية بين المتدينيين والملحدين وبين اليمين واليسار من اليهود في كل العالم ، ولكن حينما انتقلت أرضيه الصهيونيه الى فلسطين واصطدم اليهود هناك بواقع مغاير تماما لما وعدتهم به الصهيونية ، هل عثر اليهودى على ذاته فى فلسطين ؟ ان الواقع المعاصر فى فلسطين يثبت عكس ذلك تماما ، وأن الانا العبرى الذى نصبته الصهيونية الها جديدا لليهود لم يكن سوى سراب ووهم خدع به اليهود . وبعد أن فقدوا الهم التاريخى وفقدوا أيضا الـه الصهيونيه ، الوهم الجديد ، يعيش اليهودى المعاصر بلا غاية ولا هدف بعد أن فقد ربه مع الصهيونية ولم يجد نفسه .

واذا كانت الصهيونية قد حاولت من خلال الاعمال الادبية ان تخلق الانا الجديد فى فلسطين ، يهوديا منفصلا عن ماضيه الدينى ، يعيش اللحظة الحاضرة فقط ويأمل فى مستقبل جديد ، فان هذه المحاولات لم تخلق يهوديا سويا فى فلسطين ، الارض الجديدة ولكنها خلقت يهوديا يحمل على كتفه نير ماضيه ولا يعرف مستقبلا له.

وهذه الحالة الاغترابية التى يعيشها اليهودى الان فى

فلسطين هى وحدها التى يمكن أن تفسر لنا السلوكيات الصهيونيـــــة
فى فلسطين • ولعل ابرز تعبير عن هذه الحالة هو هذه الفقـــرة
من قصة الاديب يوسف حاييم برينر فى قمته " من هنا وهنـــــاك" :
" وهنا (فى فلسطين) يظهر أنه لا فرق •• المنفى فى كل مكـان
ـ لا فرق • لا أمان • فبم نأمن هنا ؟ ملاك الموت فى كل مكا ن .
عيونه فى كل مكان نذهب اليه ، نفسى خاوية من الحلم ، حلـــــم
الدياسبورا ••• أنا شخصيا لست أفضل من كل اليهود•ولكن اذا كا ن
هناك يهودا فى العالم واذا كان لابد من التحدث اليهم ويصلهم صوتى،
لصرخت قائلا : لا تعلقوا آمالكم على هذا الحلم ، انه حلم أجـــوف
حلم باطل بكل صورة • واذا كان هناك بقايا من شعب واذا كـــان
فى مقدورهم أن يشعلوا شموعهم فى اماكن تواجدهم ـ فليفعلوا ذلـــك
وليكن وجودهم هناك " •

* * *

الهوامش والمراجـــــع

١ - حنفي ، حسن ، " الاغتراب الديني عند فيورباخ"٠عالـــم الفكر ، المجد العاشر ، العدد الاول ،ص٤٤ ، الكويت ١٩٧٩ ٠

٢ - الفيروز آبادي ، القاموس المحيط (بدون تاريخ) ٠

الجوهري ،اسماعيل بن حماد،تاج اللغة وصحاح العربيـــة، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار٠الطبعة الاولـــى، مادة غرب ، دار العلم للملايين ،بيروت ١٩٥٦

ابن فارس ، ابو الحسين احمد ، مجمل اللغة،تحقيـــق، الشيخ هادى حسن حمودى ، "ماده غريـــب" المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة٠الكويـت ١٩٨٥ ٠

٣ - حنفي ، حسن ، المرجع السابق ٠

٤ - حنفي ، حسن ، المرجع السابق ٠

٥ - يمكن أن نوجز المعاني المختلفة لمصطلح الاغتراب في العصر الحديث على النحو التالي : الاغتراب بمعنى الانفصـــــال : ويصف الحالات الناجمة عن الانفصال الحتمى والمعرفـــــى لكيانات او عناصر معينة في واقع الحياه ، الاغتراب بمعنـــى الانتقال وهو المعنى القديم المتمثل في النزوح عن الوطـــن ، الاغتراب بمعنى الموضوعية : أي وعي الفرد بوجود الاخريـــن

،فنظرة الفرد للاخرين كشئ مستقل عن ذاته ، بصرف النظر عن طبيعة العلاقات التى تربطه بهم ، غالبا ما تكون مصحوبة بالشعور بالوحدة والعزلة بدلا من التوتر والاحباط، الاغتراب بمعنى انعدام القدرة والسلطة : أى الشعور بالعجز وعدم القدرة على مواجهة الاخرين • الاغتراب بمعنى انعدام المغزى : أى ضياع المغزى بالنسبة لحياة الفرد وانعدام الاحساس بقيمة الحياة • الاغتراب ، تلاشى المعايير : ويعنى فى المصطلحات الاجتماعية والنفسية " الانوميا " أو تلاشى المعايير " بمعنى أن المجتمع الذى يصل الى هذه المرحله يصبح مفتقرا الى المعايير الاجتما ية لضبط سلوك الافراد أو ان معاييره التى كانت تتمتع باحترام أعضائه لم تعد تستأثر بذلك الاحترام،الامر الذى يفقدها سيطرتها على السلوك ، وقد يكون هذا النمط هو ابرز الانماط الاغترابيه وضوحا فى الفكر الصهيونى•الاغتراب بمعنى العزلة : وهو يستعمل فى وصف وتحليل دور المفكر او المثقف الذى يغلب عليه الشعور بالتجرد وعدم الاندماج النفسى والفكرى فى المجتمع • فالاشخاص الذين يحيون حياة عزله واغتراب لا يرون قيمة كبيرة لكثير من الاهداف والمفاهيم التى يثمنها افراد المجتمع ، كذلك يبرز فى اوضاع التمرد التى تدفع الافراد الى البحث عن بديل للقيم التى يعتمد عليها البناء الاجتماعى لمجتمعهم ، وقد تجلى هذا النمط فى محاولة مفكرى وفلاسفة الصهيونية

تغيير القيم اليهودية التي تواضع عليها المجتمع ٠ الاغتراب يتميز عن باقي المعاني بكونه ينطوي على شعور الفرد بانفصاله عن ذاته ٠ لمزيد من الايضاح راجع النوري ،قيس الاغتراب اصطلاحا ومفهوما وواقعا ٠ عالم الفكر ، المجلد العاشر ، العدد الاول ، الكويت ، ١٩٧٩ ٠

٦ ـ الكتاب المقدس ، سفر التكوين ، " وقال الرب لابرام اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت ابيك الى الارض التي اريك " ، " ثم ارتحل ابرام ارتحالا متواليا الى الجنوب (٩/١٢) " فقال لأبرام اعلم يقينا أن نسلك سيكون غريبا في ارض ليست لهم (١٣/١٥) ٠
" اعطى لك ولنسلك من بعدك ارض غربتك "(٨/١٧) ٠
" وانتقل ابراهيم من هناك الى ارض الجنوب وسكن بين قادش وشور وتغرب في جرار "(١/٢٠)٠وعن تغرب اسحق " تغرب في هذه الارض فأكون معك وأباركك (٣/٢٦) ٠ وعن اغتراب يعقوب " وسكن يعقوب في أرض غربة أبيه في أرض كنعان " (١/٣٧) ٠

٧ ـ سفر التكوين ، اصحاح ٤ فقره ١٢ " تائها وهاربا تكون في الارض " ٠

٨ ـ سفر الجامعة ، الاصحاح الاول ٠

٩ ـ سفر المزامير ، مزمور ١/٢٢ـ٩ ٠

١٠ـ سفر المزامير ، مزمور ١/١٠

١١ـ رسالة مؤرخه بتاريخ ١٩١٩/٣/٢٧ وردت في كتاب " عل

ساف هاحوشيخ " (على حافه الظلام) تل ابيب ص ١٤١ ٠

١٢ــ رسالة من دوف قمحي الى سترايتس بتاريخ ١٩٣٠/٨/٧ ــ موجوده فى ارشيف " جنازيم " ، نقلا عن جرشون شيقد، " هاسبورت هاعفريت "، (فن القص العبرى) الجزء الثانى ص ٢٩ ٠

١٣ــ جوردور ، يهودا ليف ٠ " كل شيرى " (كل اشعار جوردون) قصيده " بين شنى ارايوت " (بين انياب الاسود) دار نشر دفير ٠ تل ابيب ١٩٧٢ ٠

١٤ــ المرجع السابق ، " صدقياهو ببيت هابقودوت" (صدقياهو فى السجن) ٠

١٥ــ دوريه " لوح أحى آساف" ، مجلد عام ١٨٩٤ص٩٧ــ١٠١

١٦ــ أحاد ها عام ٠ عل براشات دراخيم (على مفترق الطرق) مقال " هاسيفر فيهيحابيم " (الكتاب والحياة) ٠

١٧ــ عصر الهسكالاة ، هو العصر الذى سبق الفترة الصهيونية ويرى مؤرخوا الادب العبرى الحديث انه يبدأ من عام ١٧٥٠ : ١٨٨٠ ، وهو مماثل لفترة التنوير الاوربية، وكان شعار هذه الحركة هو خروج اليهود من الجيتو الذى فرضوه على انفسهم والذوبان فى المجتمعات التى يعيشون فيها على أن يبقى الدين اليهودى فى البيت فقط ٠

١٨ــ شأنان ،أفراهام٠ "هاسفروت هاعفريت هيحاداشاه ليزراميها " ،

" تيارات الادب العبرى الحديث) الكتاب الثالث،ص ١٣٠
دار نشر مساداة ٠ تل ابيب ١٩٧٠ ٠

١٩ـ المسيرى ، عبد الوهاب محمد ، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونيه ـ روءية نقديه ٠ مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام ٠ القاهرة ١٩٧٥ ٠

٢٠ـ جوفرين ، نوريت ٠ ميخا يوسف برديشفيسكى ـ ميفحار مأمارى بيقورت على يتسيراتو هاسيبوريت" (مختارات من المقالات النقدية على انتاجه الادبى) دار نشر عام عوفيد ١٩٧٣ ٠ مقال " على ديرخ هاسيبور شيل برديشفيسكى (حول اسلوب القص عند برديشفيسكى)بقلم افراهام ايفشتين ص ١٢٨ ٠

٢١ـ برديشفيسكى ، ميخا يوسف " كل كتفى " (كل كتابات) " هاحومير فيهاروح " (المادة والروح)٠ تل أبيب ١٩٤٢ ٠

٢٢ـ تحدث لحوفر فى كتابه " تولدوت هاسيفروت هاعفريت هيحاداشاه " تاريخ الادب العبرى الحديث) بالتفصيل عن هذه النظرية وعن العلاقة بين نيتشه وشوبنهاور وبرديشفيسكى ، الجزء الثانى ، الكتاب الثالث،ص ٨٠:٨٨، وكذلك افراهام شأنان فى كتابه " هاسيفروت هاعفريت هيحاداشاه لزراميها "(تيارات الادب العبرى الحديث الجزء الثالث من،ص ٩ : ٦٥ ، وباروخ كوتفيل فى

كتابه " سفروتينو هيحاداشاه همشيخ او مهبخاه (أدبنـــا الحديث استمرار ام تحول) من ص ٢٢٥ : ٢٧٠ ٠

٢٣ـ فيخمان ، يعقوب " أحادهاعام وبرديشفيسكى (أحدهاعـــام وبرديشفيسكى) تل ابيب ١٩٣٥ ص ١٤ ٠

٢٤ـ برديشفيسكى ، " كل كتفى "(كل كتابات) مقال "التناقض والبناء " ص ٣٠ ٠

٢٥ـ شأنان ، أفراهام ، نفس المصدر٠ الكتاب الثالث،ص ١٠ ٠

٢٦ـ ،، ٠ نفس المصدر ص ٣٥ ٠

٢٧ـ كلسنلـــون ، راحيل شازار ٠ " هيحاطا فيجمولو بيتسيرات، م ى ،برديشفيسكى (الخطأ والعقاب فى ا تاج ميخا يوســـف برديشفيسكى) ضمن كتاب " ميخار م٠ى ٠ برديشفيسكـــى مرجع سبق ذكره ص ١٣٦ ٠

٢٨ـ برديشفيسكى ، م٠ى " كل كتفى " (كل كتابات)المرجـــع السابق ص ٣٥ ٠

٢٩ـ قدمنا تلخيصا لهاتين القصتين فى كتابنا " الصهيونيـــــة والإدب العبرى "،ص ١٣٣ : ١٧٦ ، (تحت الطبع) ٠

٣٠ـ لحوفر،ف٠ المرجع السابق الجزء الثانى،الكتاب الاول ،ص٩٧ ٠

٣١ـ العهد القديم ، سفر حبقوق ، الاصحاح الاول ٢ـ٣ ٠

٣٢ـ يلاحظ ان كلمة دولاب (آرون) فى العبرية تحمل معنيين

دولاب / خزانه ، وتابوت الموتى ، وكأن الشاعر هنا يلمح الى أن هذه الكتب الدينية اليهودية ، حينما جاء اليهـــا يزورها ويستمد منها العون وجدها راقده فى تابوت ، مثلها مثل الاموات ٠

٣٣ــ كورتسفيل ، باروخ ،٠ بياليك وتشرنحوفسكى " دار نشــــر ماساداه ١٩٧٠ ص ١٢٢ ٠

٣٤ــ تتلخص أزمة السفينة " فوتيومقين "، احدى أهم سفـــن الاسطول الروسى الحربى ، فى أنها حينما رست فى ميـنـــاء أوديسا (١٩٠٥) تمرد ملاحوها على القيصريه وقتلوا جزءاً من ضباط السفينة ، وهددوا المدينة نفسها باطلاق مدافعهم صوبها ٠ وذات ليله أمطر المتمردون الميناء بالنيران وأشعلـوا مستودعات الوقود الكبيرة وسرعان ما أمسكت النيران بالساحل كله ، وعن هذه الواقعة كتب بيالك " ميثاق النار "٠

٣٥ــ بيالك ، حاييم نحصان ٠ المرجع السابق ، قصيـــــدة " مى أنى وماه أنى " (من أنا وما أنا) ٠

٣٦ــ يوجد فى اللغة العبرية أداة للنفى واخرى للنهى، استخدمهمـا الشاعر فى هذه القصيدة ٠

٣٧ــ كورتسفيل ، باروخ، على موتيف هاشيفاه فى هامافيت بشيـــراه هابرسوناليت " (حول مفهوم التوبة والموت فى الشعـــر الشخصى) ص ١٠٩ ٠

٣٨ــ راجع العهد القديم ٠سفر التكوين ٠الاصحاح ١٢/٢٨ ٠٠

٣٩- راجع العهد القديم . سفر الاصحاح ١٥/ ١٢-١٤ .

٤٠- بيالك، المرجع السابق، قصيدة "ايحاد ايحاد فى اين مطية (واحدا واحدا، ولا مأوى)

٤١- المرجع السابق " يدعتى بليل عرافيل (عرفت فى ليل الضباب) .

٤٢- المرجع السابق .

٤٣- نفس المرجع قصيدة " حازون أحريت هاياميم " (نبوءة آخرة الايام) .

٤٤- شنياؤر ، زلمان ، " ميفخار شيرى " (مختارات شعرية) قصيدة " عل ساف هاسيناه" (على شاطئ نهر السين) .

٤٥- نفس المرجع ، "يمى بينايم متقارفيم " (العصور الوسطى تقترب) .

٤٦- تشرنحوفسكى ، شاؤول . كل شيرى (كل اشعار قصيدة " أنى مأمين " (انى أعتقد) .

٤٧- نفس المرجع .

٤٨- نفس المرجع . قصيده " الى معبد يهودى " وقد اعتمدنا هنا الترجمه التى أوردها الدكتور عبد الوهاب المسيرى فى كتابه " اليهودية والصهيونيه واسرائيل " وذلك بعد مقارنتها بالاصل العبرى .وينطبق هذا ايضا على ما سيشار اليه فيما بعد .

٤٩- نفس المرجع .

٥٠- نفس المرجع ، ص ١٧٧ .

٥١- سفر الخروج ٢/٢٠ .

٥٢- السوناته الثالثه عشر من سوناتاته " الى الشمس" ،كل شيرى " (كل اشعار تشرنحوفسكى) .

٥٣- المسيرى ، المرجع السابق .

٥٤- قصيدة " نجيناتى "(لحنى) ، كل اشعار تشرنحوفسكى مرجع سبق ذكره .

٥٥- المرجع السابق ،قصيدة "لفنى بيسل أبوللو" (امام تمثال أبوللو) .

٥٦- نفس المرجع .

٥٧- المسيرى ، المرجع السابق ، ص ١٨١ .

٥٨- قصيدة " من خريونوت نفى شيقر (من روءى نبى دجال) ، وقد اعتمدنا هنا ترجمة الدكتور المسيرى .

٥٩- سفر الخروج الاصحاح الثالث /١٥ .

٦٠- كورتسفيل ، باروخ ، " حيروت ها آدام بشيرىتشرنحوفسكى (الحرية الانسانية فى شعر تشرنحوفسكى) .كرمليت/العدد الاول ، ص ٣٦ .

٦١ـ سفر التكوين ٣١/٤٢ ٠

٦٢ـ جوردون : يهودا ليف ، المرجع السابق ٠ قصيدة" عيدر ادوناى " (قطيع الرب) ٠

٦٣ـ تشرنحوفسكى ٠المرجع السابق ،قصيدة "هروجى طيرمونيـــا" (قتلى طيرمونيا) ٠

٦٤ـ نفس المرجع ، قصيدة "انى مأمين " (انى أعتقـــد) ٠

٦٥ـ شأنان ، أفراهام ٠ المرجع السابق ،الكتاب الثالث،ص ٢٨٠

٦٦ـ برينر،يوسف خابيم " كل كيتفى "(كل كتابات) " ميكـــان فيكان "(من هنا وهناك) ٠